ندوة الثقافة العربية الأفريقية في مواجهة التحديات الراهنة

22/19 الصيف 2004 سبها - الجماهيرية العظمى

الجزء الثاني





إعداد اللجنة العلمية لفرع المركز العالمي
لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر

إهـــــــداء ٢٠١٠

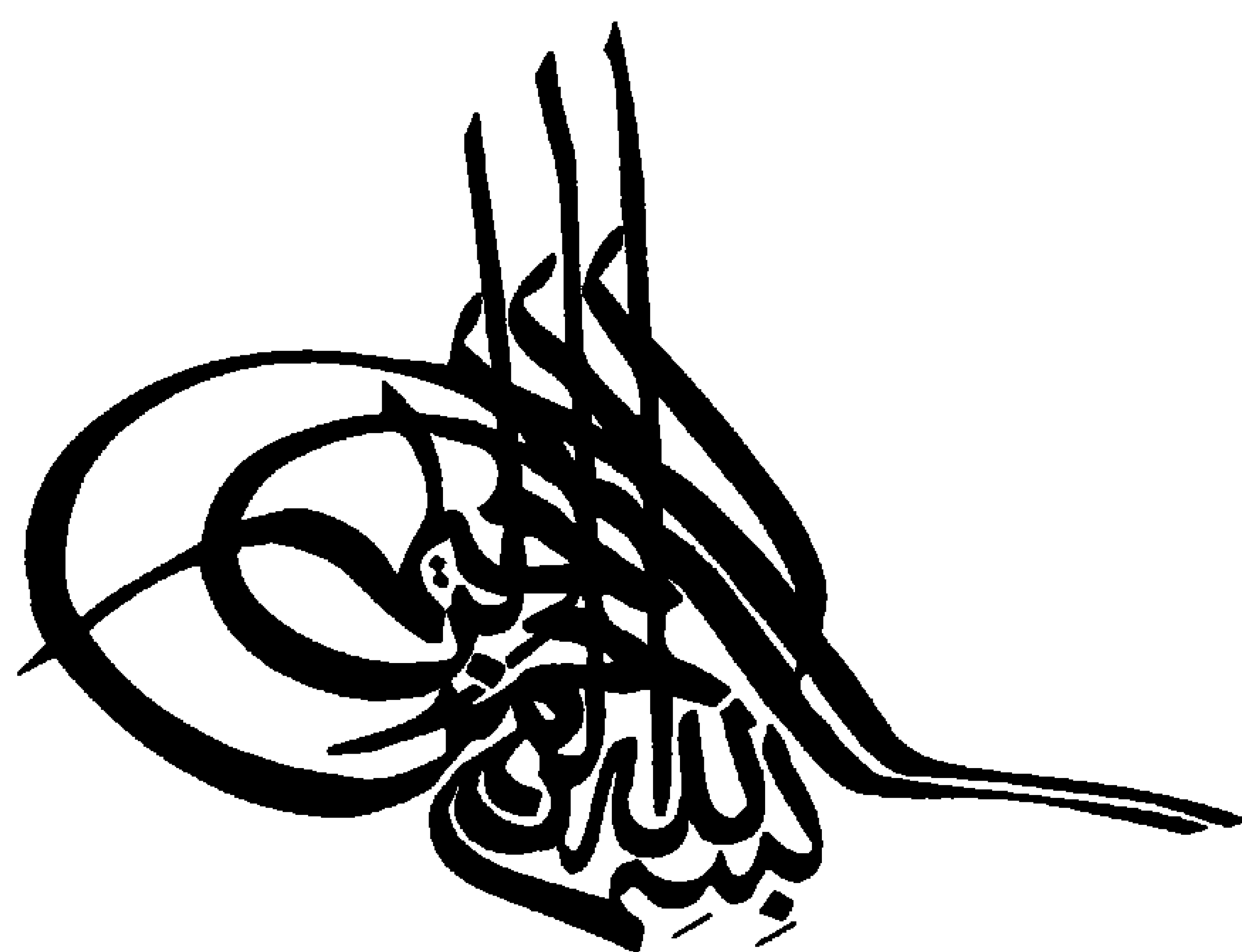
المركز العالمي لدراسات و أبحاث الكتاب الأخضر

ليبيا

ندوة

الثقافة العربية الأفريقية

في مواجهة التحديات الراهنة



ندوة

الثقافة العربية الأفريقية في مواجهة التحديات الراهنة

19 ـ 22 الصيف 2004ف

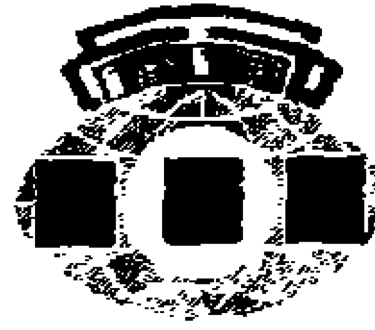
سبها، الجماهيرية العظمى

الجزء الثاني

إعداد:

اللجنة العلمية لفرع المركز العالمي

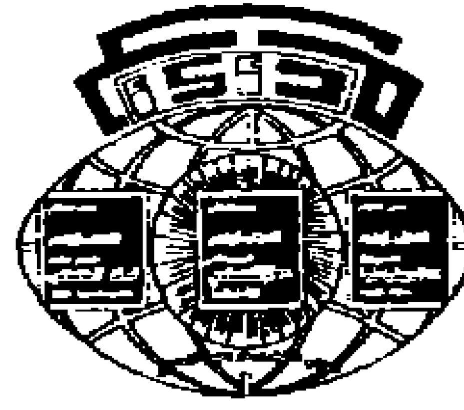
لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر



المركز العالمي لدراسات وأبحاث

الكتاب الأخضر

الوكالة الليبية للترقيم الدولي الموحد للكتاب
دار الكتب الوطنية
بنغازي - ليبيا
الطبعة الأولى 2006 م
رقم الإيداع: 6520 / 2004 ف
ردمك: ISBN 9959-26-080-1



المركز العالمي لدراسات الكتاب الاخضر
www.greenbookresearch.com
هاتف: 218-21-3403611/12
بريد مصور: 00218-21-3330809
بريد الكتروني: info@greenbookresearch.com

الثقافة العربية الأفريقية
في ظل العولمة

د. جمعة محمد الأحول(*)

المقدمة:

في ظل ظروف سيطرة القطب الواحد، وفرض هيمنته على الآخرين، وفي كل مناحي الحياة سياسياً واقتصادياً وثقافياً، حيث أصبح يصدر الديموقراطية على النموذج الغربي وانتهاك حقوق الإنسان باسم حقوق الإنسان، وهو ما أفرزته العولمة وتداخلها مع جوانب الحياة الإنسانية حيث تلغى الخصوصية ولا يكون الحديث إلا عن ثقافة واحدة، هي الثقافة الإمبريالية الأمريكية، ثقافة العولمة. فأي مستقبل للثقافة العربية الأفريقية في ظل العولمة؟

لقد قسّمنا هذا البحث إلى:

أولاً: الثقافة مفهوم وأبعاد: تحدّثنا فيه عن مفهوم وتعريف الثقافة وارتباطها بالغزو الثقافي والهوية الثقافية.

(*) أستاذ مشارك، رئيس قسم الدراسات التفسيرية والعقائدية، كلية الآداب، جامعة السابع من أبريل.

ثانياً: العولمة مفهوماً وأبعاداً: وتحدّثنا فيه عن تعريفات العولمة ومظاهرها ومخاطرها وآثارها.

ثالثاً: الثقافة العربية الأفريقية في ظل العولمة: هل هناك روابط وتمازج ثقافي تاريخي عربي أفريقي؟

أولاً: الثقافة.. مفهوماً وأبعاداً

1 ـ مفهوم الثقافة:

يدور مفهوم الثقافة في كتب اللغة حول: الحذق، الفطنة، سرعة التعلم، الظفر والإدراك، التقويم أي تقويم المعوّج من الأشياء وتسويته[1].

وورد في المعجم الفلسفي معنى قريب من المعنى الذي جاء في كتب اللغة (فالثقافة) من ثقف بمعنى حذق وفطن، وهي في اللاتينية (CLTURA) بمعنى الفلاحة والتهذيب، ويستخدمها البعض بمعنى الحضارة وإن كانت الحضارة هي الثقافة في مرحلتها المتقدمة، حيث إن الحضارة من الحضر والتحضّر وتفيد التمدّن، ويميز ماركس بين الثقافة المادية، والثقافة الروحية، واعتبر الأولى أساساً للثانية، على خلاف النظريات المثالية التي تنكر الأساس المادي للثقافة وتعتبرها النتاج الروحي للصفوة، ويطلق على الثقافة المادية اسم المدنية، وقصر (فيبر) الثقافة على مجال المعاني والقيم، والحضارة على جانبها التنظيمي المادي[2].

وهناك تعريف شامل للثقافة ينص على أن «الثقافة بمعناها الأوسع هي مجموع السمات الروحية والمادية والفكرية، والعاطفية الخاصة التي تميّز

(1) ابن منظور: لسان العرب، ج 2، الأزهري: تهذيب اللغة، ج 9، ص 83، الفيروزأبادي: القاموس المحيط، ج 3، ص 125، ط 2.

(2) عبد المنعم حنفي: المعجم الفلسفي، الدار الشرقية، 1990، ص 125، ص 75.

مجتمعاً بعينه أو فئة اجتماعية بعينها، وأنها تشمل الفنون والآداب وطرائق الحياة والإنتاج الاقتصادي، كما تشمل الحقوق الأساسية للإنسان ونظم القيم والتقاليد والمعتقدات»[1]. ويلاحظ على هذا التعريف أنه وسَّع مفهوم الثقافة بحيث تشمل السمات المميزة لكل مجتمع أو فئة، وأنه يأخذ في الاعتبار الأبعاد التاريخية والتراكمية في حياة المجتمع فيشمل عاداته وتقاليده وقيمه، كما أن هذا التعريف لا يغفل التراث الأدبي والفني للمجتمع.

وبذلك تكون الثقافة مجموعة المعارف والاعتقادات والقيم والأخلاق والمهارات والحرف والعادات التي يكتسبها الفرد أو الإنسان جرّاء انتمائه لجماعة من الجماعات.

وعليه يكون مفهوم الثقافة مشتملاً على الجوانب الروحية بالإضافة إلى الجوانب المادية في حياة المجتمع والتي تعبّر عن خصوصيته وهويته الثقافية والحضارية.

2 ـ الهوية الثقافية:

نقصد بالهوية الثقافية المميزات التي تميّز وتخص حياة مجتمع بعينه، وترتبط بالماضي والمستقبل، وهوية المجتمع ليست استاتيكية ثابتة وليست ديناميكية بالمعنى التام، بل هي تتطور وتتغير بتطور حياة المجتمع؛ حيث يحافظ المجتمع على خصوصياته التي تكون دائماً مبعثاً للفخر والاعتزاز بالانتماء.

وقد عرفها بعض الباحثين، بأنها «مجموع السمات الثقافية التي تسيطر خلال مدة تاريخية طويلة الأمد، وتميّز مجموعة بشرية عن سواها، وهي نتيجة أوضاع وشروط اجتماعية وتاريخية إلى معطى تاريخي متحرك،

(1) إعلان مكسيكو بشأن الثقافة ـ فقرة 4 ـ ص 218، من النص العربي.

وليست معطى ثابتاً وقبلياً، ولا يعتريها الطابع السكوني إلاّ في المجتمعات الراكدة»[1].

ونستفيد مما سلف أنها تكون قابلة للتحاور مع الثقافات الأخرى بحيث تؤثر وتتأثر، تفيد وتستفيد بشرط المحافظة على جوهرها.

وتعدّ اللغة من أبرز خصوصيات الثقافة ومقوّماتها، فاللغة العربية هي الميزة الأبرز للثقافة العربية الإسلامية، التي تمثل ـ أي اللغة ـ عامل الوحدة، ولغة العقيدة الإسلامية، وهي لغة الحضارة والعلم إبان قوة الحضارة الإسلامية وازدهارها، التي انتشرت بفضل الفتوحات الإسلامية من الصين والهند شرقاً إلى الأندلس غرباً بالإضافة إلى مناطق مختلفة في القارة الأفريقية.

وبذلك يكون الدين مقوّماً من مقوّمات الثقافة وعناصر قوّتها، فعندما انتشر الإسلام في مناطق متفرّقة ومختلفة من العالم نشر أيضاً الأخلاق الإسلامية والعادات واللغة واستطاعت الحضارة الإسلامية أن تبني علومها ومعارفها آنذاك بفضل قوة الثقافة العربية الإسلامية.

الثقافة والغزو الثقافي:

إن الغزو الثقافي من أخطر أنواع الغزو والاستعمار، فهو يستهدف العقل والفكر بغية السيطرة وسلب الهوية وإعادة تشكل المستعمر وفقاً لما يريد.

كما يستهدف الغزو الثقافي (الفكري) أيضاً القيم والعادات والدين وكل ما يمثّل عنصراً من عناصر القوة للمجتمعات المستهدفة، ولتحقيق ذلك فإن الاستعمار الفكري أو الغزو الفكري يتّخذ أشكالاً متعددة ووسائل متنوّعة تتسرّب من خلالها المؤثرات الخارجية الوافدة.

(1) محمد سبيلا: مدارات الهوية الثقافية، السنة الثانية، العدد 51، ص 108.

وسائل الغزو الفكري الحديث:

يمثل الإعلام بوسائله[1] المختلفة: إذاعات، سينما، كتب، صحف، مجلات، جرائد، عنصراً فاعلاً في الترويج لثقافة الغرب ومحاربة الثقافة العربية الإسلامية الأفريقية وذلك من خلال خطط مدروسة تتمثّل في برامج إعلامية موجّهة تنشر التنصير وتشجّع على التحلل والمجون، والعنف.

هذه المواد الإعلامية تهدف إلى مسخ ثقافتنا العربية الأفريقية والإسلامية وإحلال ثقافة الغرب المسيحي المادية، وهذا ما تسعى إليه العولمة التي ترتبط من هذا الجانب بالغزو الثقافي حيث وفّرت العولمة الجو المناسب لهذا الغزو.

كما يتغلغل الغزو الثقافي ويتسرب عن طريق الحملات التنصيرية الموجّهة إلى أفريقيا، وتقدم أفكار خاطئة عن الإسلام، وتدعو إلى ثقافة الغرب المادية الملحدة وهذا في حدّ ذاته يمثّل تحدياً أمام الثقافة العربية الأفريقية.

بالإضافة إلى قوافل الصليب التي تجوب المنطقة وتظهر أنها تقدم المساعدة والعون والرعاية لمستحقيها، وهي في الحقيقة تغرس ثقافة استهلاكية اتكالية وفقدان الثقة بالنفس، وفي ظل هذه الظروف لا بدّ لنا من مواجهة الغزو الثقافي بشتى الوسائل والطرق، وذلك عن طريق الدعوة إلى استنهاض الهمم، وغرس ثقافة الإسلام، والتعريف بحقيقته وحضارته، وذلك من خلال المؤتمرات والندوات والرحلات الميدانية والتأكيد على ضرورة التواصل بين شبان القارة الأفريقية الأشقّاء والتعريف بجذور العلاقات العربية الأفريقية وضرورة تفعيل سبل الحوار الثقافي المشترك بين أبناء هذه القارة الذين تربطهم أواصر الدم والمصير المشترك.

---

(1) محمد عبد السلام زغوان: الغزو الثقافي مظاهره ومقاومته، ضمن ندوة أزمة الثقافة والهوية في المجتمع الدولي، 2001، ص 21.

ثانياً: العولمة مفهوماً وأبعاداً:

مصطلح (العولمة) من المصطلحات التي كثر حولها الجدل والنقاش، ولقي انتشاراً في السنوات الأخيرة، حيث عقدت المؤتمرات والندوات، لشرح وتوضيح وكشف حقيقة العولمة.

كما اهتمّت وسائل الإعلام المختلفة وعقدت المؤتمرات والندوات واللقاءات وغيرها للتعرّف على حقيقة العولمة.

(فالعولمة) مصطلح معرّب من الكلمة الأنجلوسكسونية GLOBALIZATION وهي مشتقة من GLOBE والتي تعرف في القاموس على أنها كرة أو الكرة الأرضية[1]. ويرى بعض الدارسين أن العولمة عمليا هي ترجمة GLOBALITY وهي العملية التي تملك آليات التطبيق أي تحويل العالم إلى شكل موحّد يلغي الحدود بين الدول والأمم[2] أي إلغاء الخصوصيات.

وقد عرَّفها بعضهم الآخر، بأنها «اتجاه تاريخي نحو انكماش العالم وزيادة وعي الآخرين بهذا الانكماش»[3].

فقد ركّز روبرتسون النشأة الداخلية للعولمة، ورصد مراحل تطوّرها عبر الزمان والمكان وانتهى إلى المراحل الخمس التالية[4]:

---

(1) منير البعلبكي: المورد، دار العلم للملايين ـ بيروت، 1997.

(2) أحمد حجازي: العولمة وتهميش الثقافة الوطنية، عالم الفكر ـ الكويت، مجلد 28، عدد 2، ديسمبر، 1999، ص 128.

(3) رونالد روبرتسون: العولمة النظرية الاجتماعية والثقافية الكونية، ترجمة أحمد محمود وآخر، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1998، ص 211.

(4) المرجع نفسه، ص 132.

• المرحلة الأولى: المرحلة الجينية، مرحلة التكوين، واستمرت في أوروبا من بدايات القرن الخامس عشر إلى منتصف القرن الثامن عشر، حيث تميّزت بنموّ المجتمعات القومية وسادت خلالها نظرية مركزية العالم.

• المرحلة الثانية: مرحلة النشوء وسادت في أوروبا من منتصف القرن الثامن عشر إلى سبعينيات القرن التاسع عشر.

• المرحلة الثالثة: مرحلة الانطلاق واستمرّت من سبعينيات القرن التاسع عشر إلى منتصف عشرينيات القرن العشرين.

• المرحلة الرابعة: مرحلة الصراع من أجل الهيمنة واستمرّت من عشرينيات القرن العشرين إلى الستينيات، وتميّزت ببدء الخلافات والحروب الفكرية حول الشروط والمصطلحات الخاصة بعملية العولمة السائدة.

• المرحلة الخامسة: مرحلة عدم اليقين: بدأت في أواخر ستينيات القرن العشرين وقد شهدت قيم ما بعد المادية ونهاية الحرب الباردة، وشيوع الأسلحة الذرية.

إلا أننا لا نميل إلى اعتبار العولمة ظاهرة قديمة، بل نعتقد أنها وليدة ظروف العصر ومعطياته، وأنها عملية مستمرة تكشف كل يوم عن وجه جديد من وجوهها المتعددة[1].

فهي مفهوم أفرزته ظروف العصر، وسيطرة القطب الواحد سياسياً وثقافياً وتوحيداً قسرياً[2]، وهذا التوحيد القسري يؤدي إلى إلغاء خصوصياتها الثقافية والسياسية والاجتماعية.

---

(1) البيديس: مفهوم العولمة، المستقبل العربي، عدد 228، 1998، ص 6.

(2) نجاح قدورة: أية رهانات للثقافة العربية في ظل العولمة، ضمن ندوة أزمة المجتمع الدولي على أعتاب القرن 21، ج 3، أزمة الثقافة، 1999، ص 195.

مظاهر العولمة:

أهم تجليات ومظاهر العولمة تتمثل في:

1 - (العولمة الاقتصادية) حيث تهدف العولمة الاقتصادية إلى تحويل العالم للاهتمام بالاقتصاد أكثر من أي شيء آخر بما في ذلك القيم الإنسانية التي تتراجع وتستبدل بالعلاقات السلعية والربحية والنفعية[1]. حيث شهدت السنوات الأخيرة تطوراً ملحوظاً في الاهتمام بالتجارة والاقتصاد والربح وهو ما أثّر سلباً على القيم الإنسانية، فالمهم هو الربح مهما كانت النتائج، والذي ساعد على هذا النوع من القيم النفعية هو ظهور الشركات المتعددة الجنسيات أو العابرة للقارات، التي تساهم بدورها في عولمة رأس المال، والإنتاج والتحكم في حركة التجارة العالمية.

2 - (العولمة الثقافية) قبل الدخول في تفاصيل هذا الموضوع نود طرح مجموعة من الأسئلة المرتبطة بطبيعة العلاقة بين العولمة والثقافة، هل يمكن عولمة الثقافة؟ أم أنه من الصعب والمتعذر عولمة الثقافة؟ أم أنه من المفيد قيام علاقة بين الثقافة والعولمة؟ وهل يمكن أن تنشأ العلاقة بين العولمة والثقافة من دون أن تسيطر ثقافة العولمة على باقي الثقافات؟ اختلف الباحثون حول إمكانية عولمة الثقافة، فمنهم من رأى عولمة الثقافة «تجرّد من الولاء لثقافة ضيقة ومتعصبة إلى ثقافة عالمية واحدة يتساوى فيها الناس جميعاً، والاتجاه نحو الانفتاح على مختلف الأفكار من دون تعصّب، وتحرّر من كل صور اللاعقلانية الناتجة عن التحيّز المسبق لأمة أو دين أو أيديولوجية بعينها»[2].

(1) عبد الخالق عبد الله: العولمة جذورها وفروعها وكيفية التعامل معها، كتاب العربي بعنوان الإسلام والغرب، العدد 49، الكويت، 2002، ص 67.

(2) جلال أمين: نقد العولمة كما دعا إليه الغرب، ضمن كتاب العرب والعولمة، عدد 288، 2، 1998، ص 153.

في حين ذهب آخر إلى أن عولمة الثقافة لا تلغي الخصوصية، بل تؤكدها حيث إن الثقافة هي المعبر الأصلي إلى الخصوصية التاريخية لأمة من الأمم ومن ثم فلا بد من وجود ثقافات متعددة ومتنوّعة تعمل كلٌ منها بصورة تلقائية في الحفاظ على كيانها ومقوّماتها الخاصة[1] والهدف من العولمة الثقافية عند بعض الأطراف هو ليس خلق ثقافة عالمية واحدة بل خلق عالم بلا حدود ثقافية[2].

والموقف الذي نتبناه هو الموقف القائل: «إن العولمة تحمل في طياتها نوعاً من الغزو الثقافي، أي فهو الثقافة الأقوى لثقافة أضعف منها»[3].

ويلاحظ في هذا الجانب أن قوة الثقافة في هذا العصر تكون نتيجة للقوة الاقتصادية، والسياسية، وأيًّا ما كان الأمر فإن صهر كل الثقافات في ثقافة واحدة بفعل العولمة يقتضي بالضرورة محاربة الثقافة القوية بأدواتها المادية للثقافات الأخرى، أي فرض الثقافة الأقوى على الثقافة الأقل قوة.

خطر العولمة وآثارها السلبية:

من أبرز أخطارها نشر الثقافة الاستهلاكية، ثقافة السلبية والاتكالية حيث يروّج للثقافة الغربية على حساب الثقافة العربية الأفريقية الإسلامية، كما تؤثر العولمة من ناحية إضعاف الشعور بالانتماء للدين والمعتقد والثقافة العربية الإسلامية وإضعاف علاقة الفرد بأمّته ومسخ شخصيته المستقلة ليدخل في منظومة العولمة الثقافية.

---

(1) محمد عابد الجابري: العولمة والهوية الثقافية، ضمن كتاب العرب والعولمة، المرجع السابق، ص 297، 308.

(2) عبد الخالق عبد الله، العولمة جذورها وفروعها، ص 76.

(3) جلال أمين: العولمة والهوية الثقافية، المستقبل العربي، عدد 324، 1998، ص 60.

كذلك تؤدي العولمة إلى الإرهاب الفكري والإكراه الثقافي، بحيث لا يترك للإنسان حرية الاختيار بين الدخول في العولمة الثقافية وبين التمسّك بثقافته الخاصة، وهو ما عبّر عنه (توماس فريدمان) بقوله: «العولمة أمر واقع على اللاعبين العالميين إما الانسجام معه واستيعابه أو الإصرار على العيش في الماضي وبالتالي خسارة كل شيء ولا بد من قبول الأمر الواقع»[1].

ومن آثار العولمة السلبية الانحراف الأخلاقي، خاصة في القضايا الجنسية، والنظر إلى المرأة باعتبارها جسداً مهمته إضفاء المتعة على الآخرين ووسيلة جذب في الدعايات والبرامج الإغرائية، كما تهدف العولمة إلى إفساد المظاهر السلوكية السائدة لدى الشعوب، خاصة الشعوب العربية الأفريقية المسلمة، فيما يتعلّق باللباس والموضة وتغيير الخلقة، وأنواع المأكولات الغربية حيث تسعى العولمة الثقافية إلى نشر ثقافتها الأوروبية.

ومن آثار العولمة أيضاً انتشار وسيادة لغة العولمة الثقافية، فاللغة مظهر ثقافي يُعدّ روح الأمة وخصوصية من خصوصياتها.

الآثار الإيجابية للعولمة الثقافية:

وتتمثل هذه الإيجابيات في سهولة ويسر الحصول على المعلومات المفيدة، وهذا يسّر مهمة كثير من الباحثين في الحصول على المعلومات العلمية والأدبية التي يطلبونها، كما أدّت العولمة الثقافية إلى الاطلاع على عيوب ومساوئ الثقافة الغربية المادية.

(1) مقال بجريدة الشرق الأوسط، في 2/ 3/ 1997.

ثالثاً: مستقبل الثقافة العربية الأفريقية في ظل العولمة:

يسجل التاريخ عراقة التواصل بين العرب وأفريقيا، حيث إن دخول الإسلام إلى القارة الأفريقية الذي حمل معه اللغة العربية، لغة الدين الذي وجد له قبولاً حسناً بين الأفارقة حيث تمّ تسرب الثقافة العربية إلى أفريقيا، وقد حاول الإنسان الأفريقي التوفيق بين عاداته وتقاليده المتوارثة وبين الثقافة العربية الإسلامية حيث عمّت الثقافة العربية الإسلامية مناطق مختلفة من القارة السمراء منها على سبيل المثال غانا، مالي، وهو ما أدّى إلى تمازج ثقافي بين الثقافة الأفريقية والعربية الإسلامية[1].

ومما زاد في توثيق أواصر هذا التمازج الثقافي العربي الأفريقي الرحلات والهجرات العربية إلى مناطق مختلفة من القارة الأفريقية فساعدت هذه العوامل وغيرها في الاطلاع على العادات والتقاليد والصناعات القادمة من حوض البحر المتوسط، وما أدخلته من طرق جديدة في الزراعة والصناعة واستخدام النقود والأوزان والمكاييل والمقاييس ثم لمواكبة اللغة العربية لتلك القوافل، وولوجها ميدان المعاملات والعلاقات الاجتماعية حتى أصبحت لغة مشتركة لا يمكن الكتابة بغيرها... وقد أدّى هذا الاحتكاك الثقافي والاقتصادي والاجتماعي والسياسي في بعض المناطق الأفريقية إلى بذور حضارة عربية إسلامية أفريقيّة امتدّت من العمارة وتخطيط المدن وتقديم الخدمات فيها إلى العادات والتقاليد من لباس وطعام وشراب[2]...

وهو ما يؤكد على قدم الروابط والعلاقات الثقافية العربية الأفريقية عبر العصور التاريخية.

---

(1) عبد المولى صالح: الإسلام وأثره على التطوّرات السياسية والفكرية والاقتصادية في أفريقيا جنوب الصحراء، مجلة البحوث التاريخية، السنة 11، العدد 2، 1989، ص 97 ـ 133.

(2) حامد تراوري: العلاقات العربية الأفريقية، مجلة آفاق، العدد الأول، 2000، ص 199 200.

وبما أن القارة الأفريقية غنية بالخيرات والموارد الطبيعية مما جعلها محطّ أطماع الدول الاستعمارية وخطر العولمة والحملات التبشيرية التنصيرية التي تدس السم في الدسم.

وعليه فإن الثقافة العربية الأفريقية تواجه تحديات العصر. وفي مقدمتها تيار العولمة الجارف الذي يهدد هذه الثقافة، خاصة وأن العصر عصر التكتلات السياسية والاقتصادية والعسكرية.

والحل لمواجهة أخطار العولمة على الثقافة العربية الأفريقية، وعلى القارة الأفريقية، هو في توحيد القارة وقيام الاتحاد الأفريقي العظيم، وهو ما دعا إليه الأخ قائد الثورة في كثير من خطبه وأحاديثه التي أكّد من خلالها أنه لا حلف لأفريقيا إلاّ مع نفسها.

فإذا توحّدت القارة الأفريقية وأصبحت (الولايات المتحدة الأفريقية) على غرار الولايات المتحدة الأمريكية، والاتحاد الأوروبي، فإن الثقافة العربية الأفريقية ستكون في مأمن وتستطيع مواجهة العولمة خاصة أن العلاقات الثقافية العربية الأفريقية كما ذكرنا هي علاقات عريقة وذات أصول وجذور تاريخية، وتمتلك مقوّمات المواجهة والقدرة على الوقوف في وجه ثقافة العولمة على طريق التمسك بالثقافة العربية الأفريقية وإحيائها.

الخاتمة:

عرضنا في هذا البحث لمفهوم الثقافة وكيف ترتبط بالغزو الفكري، ورأينا ارتباط الثقافة بالعولمة.

كما عرضنا لمفهوم العولمة والعولمة الثقافية، والعولمة الاقتصادية ومخاطرها على العقل والفكر والدين والأخلاق.

كما تناولنا العلاقات العربية الأفريقية ومدى حقيقة هذه العلاقات.

حيث أكدنا على وجود روابط وعلاقات في مختلف الجوانب الحياتية الأمر الذي أدّى إلى ظهور ثقافة عربية إسلامية أفريقيّة، هذه الثقافة تواجه تحدّيات عصر العولمة.

التوصيات:

إذا أردنا أن نتجنّب ثقافة العولمة وتأثيرها على ثقافتنا العربية الأفريقية فلا بد من:

1 ـ التوعية بأخطار العولمة ومظاهرها.
2 ـ التعريف بحقيقة حضارتنا العربية الأفريقية ومدى أصالتها والمحافظة على هويتها العربية الأفريقية.
3 ـ العمل على إيجاد سبل للتحاور مع الثقافات الأخرى.
4 ـ إن الثقافة العربية الأفريقية لكي تواجه ثقافة العولمة أو على الأقل لا تندمج فيها فلا بد من توحيد القارة اقتصادياً وسياسياً وعسكرياً وثقافياً.
5 ـ حلّ مشكلة البطالة والفقر والمشاكل الصحية.
6 ـ تشجيع الاستثمار في القارة والعمل على توطين مشاريع نتاجية لتستوعب أعداد العاطلين عن العمل ولحلّ مشاكل الهجرة.

مصادر ومراجع

- بين الثقافة والإعلام، علي سليمان، مجلة الآداب ـ بيروت، عدد خاص بالثقافة والآداب والإعلام، 3/ 9/ 1984 ف.
- رموز الهزيمة في الثقافة العربية، ط 2، 1985.
- العالم الثالث قضايا ومشكلات، د. علي ليلة، القاهرة، 1985.
- مجابهة الغزو الثقافي الإمبريالي الصهيوني للمشرق العربي، د. مسعود ضاهر، منشورات المجلس القومي للثقافة العربية 1989.
- الغزو الثقافي مظاهره ومقاومته، ضمن ندوة أزمة الثقافة والهوية في المجتمع الدولي، ج 3، من 29 ـ 11، إلى 3/ 12/ 1999 ف.
- العولمة والنظرية الاجتماعية والثقافية الكونية، ت: أحمد محمود وآخر، المجلس الأعلى للثقافة ـ القاهرة، 1998.
- مفهوم العولمة، المستقبل العربي ـ عدد 228، 1982.
- أية رهانات للثقافة العربية في ظل العولمة، ضمن ندوة أزمة المجتمع الدولي على أعتاب القرن 21، ج 3، أزمة الثقافة 1999.
- نقد العولمة كما يدعو إليه الغرب، ضمن كتاب العرب والعولمة، عدد 288، 1998.

- العولمة والهوية الثقافية، ضمن كتاب العرب والعولمة، 1998.
- العولمة والهوية الثقافية، المستقبل العربي، عدد 324، 1998.
- الإسلام وأثره على التطورات السياسية والفكرية والاقتصاد في أفريقيا، جنوب الصحراء، مجلة البحوث التاريخية، عدد 11، 1989.
- العلاقات العربية الأفريقية، مجلة آفاق، 2002 ف.

الأمن الثقافي العربي الأفريقي
وتحديات إعلام العولمة

د. رقية عواشرية(*)

مقدمة:

لقد أدّى بروز العولمة بكل أبعادها وأهدافها إلى إيقاظ المفكرين والباحثين من أجل تدارك مخاطرها، والعمل على مسايرتها والاستفادة من توجّهاتها بما لا يشكّل خطراً على الأمن الثقافي للدول والشعوب، إذ أن كل دولة أو شعب يتمتّع بثقافة معيّنة.

غير أن هذا لا يعني أن الثقافة مقصورة عليها ولا تصلح ولو في بعض مكوّناتها لمجموعات بشرية أخرى، بل من الممكن وجود نقاط في بعض منها.

وتعتبر الشعوب العربية الأفريقية واحدة من المجموعات البشرية، هي اليوم في حاجة ماسة إلى الحفاظ على أمنها الثقافي، باعتبارها ضحية الاستعمار الذي حاول ولا يزال يحاول بشكل أو بآخر طمس خصوصياتها الثقافية خاصة في ظل إعلام العولمة، الذي سعى إلى تهيئة الأرضية

(*) أستاذة بكلية الحقوق، جامعة باتنة.

الملائمة لنقل الثقافة الجديدة، وذلك من خلال تحرير إرادة الشعوب المستهلكة من القيود الاجتماعية والثقافية والفكرية، التي يعتبرها منظّرو العولمة أنها تعيق التقبل، وذلك عن طريق الاستخدام الموجّه للإعلام على حد تعبير (هيربرت شيللر).

فالإعلام وإن كان دوره في الأصل هو: نقل المعلومات بشكل أقرب ما يكون للموضوعية والحيادية، فإنه لا يمكن كما يقول (ورنياي)؛ «إلاّ أن يعكس المضامين الثقافية التي تشكّل خلفية وكالات الأنباء التي يسيطر عليها الغرب».

والواقع أن إعلام العولمة تحدّ كبير يواجه اليوم الأمن الثقافي لمختلف الدول بما في ذلك الدول الكبرى. لكن الخطر كل الخطر على الدول العربية الأفريقية، باعتبارها مستهلكة ومقلّدة متأثرة وغير مأثّرة، منفعلة غير فاعلة. وذلك في ظل غياب وضعف الإعلام المضاد أو البديل. مما يجعل الإقبال على الثقافة المستوردة لا يتمّ إلا من خلال فضلاتها، لا من خلال إيجابياتها والمكتسبات الحضرية النافعة في رأي (برهان غليون).

ونظراً لخطورة الظاهرة، فإنها جديرة بالدراسة والتحليل قصد فهمها جيداً، وهذا ما نسعى إليه في هذه المداخلة من خلال محاولتنا الإجابة عن تساؤلات عدّة نذكر منها:

- ما هي سمات إعلام العولمة؟
- ما أثر إعلام العولمة على الأمن الثقافي العربي الأفريقي؟
- ما هي السبل الكفية بالمحافظة على استقرار الأمن الثقافي العربي الأفريقي ومواجهة تحديات إعلام العولمة؟

1 ـ تعريف الثقافة:

نظراً لضخامة الأمور التي شملها مفهوم الثقافة فقد أعطيت له تعريفات عديدة نذكر منها:

أ ـ تعريف سزرلاندرو واد وارد:

«الثقافة تعني التراث الاجتماعي أو شيئاً ينتقل من جيل إلى جيل وهي كل مركّب يشمل العقائد والفن والقيم والقانون وطرق الاتصال»[1].

ب ـ تعريف الوود:

«الثقافة تنتقل اجتماعياً بالاتصال وتتجسّد في تقاليد الجماعة بواسطة اللغة، وتضمّ عادات التفكير والعمل المكتسبة من التفاعل وكل قوى الإنسان المكتسبة من سيطرته على نفسه وعلى الطبيعة، وتضمّ كل حضارته المادية من أدوات وغيرها. وغير المادية من لغة وفنون وقوانين»[2].

ج ـ تعريف كلباتريك:

«الثقافة هي: كل ما صنعته يد الإنسان وعقله من أشياء ومظاهر في البيئة الاجتماعية، وكل ما اخترعه، وما اكتسبه الإنسان وكان له دور في العملية الاجتماعية»[3].

د ـ تعريف تايلور:

«الثقافة هي: ذلك المركّب الذي يشمل المعرفة والعقائد والأخلاق

(1) عدنان إبراهيم أحمد، ومحمد المهدي الشافعي، 2001، علم الاجتماع التربوي، (الأنساق الاجتماعية التربوية)، منشورات جامعة سبها، ص 93 ـ 94.

(2) سرحان منير مرسي، 1981، في اجتماعيات التربية، دار النهضة العربية، بيروت، ص 131.

(3) الرشدان عبد الله، 1984، علم الاجتماع التربوي، دار عمار، عمان، الأردن، ص 147.

والتقاليد والقوانين وجميع المقوّمات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان باعتباره عضواً في المجتمع»[1].

هـ ـ تعريف المؤتمر العالمي حول السياسات الثقافية (1982):

«الثقافة بمعناها الواسع يمكن أن يُنظر إليها اليوم على أنها جماع السمات الروحية والمادية والفكرية والعاطفية التي تميّز مجتمعاً بعينه أو فئة اجتماعية بعينها. وهي تشمل الفنون والآداب وطرائق الحياة، كما تشمل الحقوق الأساسية للإنسان، وتضم القيم والتقاليد والمعتقدات»[2].

من خلال تحليلنا لهذه التعريفات نجد أن كلا من التعريفات (أ، ب، ج) أكّدت على جانب من جوانب الثقافة، فمثلاً أشار التعريف (أ) إلى الجوانب الرمزية للثقافة، وأشار التعريف (ب) إلى الصفة العقلية للثقافة والفكر المكتسب عند الأفراد، و... في حين نجد أن التعريفين (د، هـ) كانا شاملين لمفهوم الثقافة، ولذا تبنيناهما. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن تحليلنا للتعاريف التي سبق ذكرها يبيّن أن الثقافة أكثر اتساعاً من الحضارة، فالحضارة نظام للقيم بمقدورها التعبير عن بعض ملامح التقدم نحو المثالية. كما أن التراث قسط معيّن من الحضارة يتّصف بالاستمرارية والتمييز، وهو نوع من الذاتية الحضارية، أي مجموعة من القيم المرتبطة بجماعة معيّنة خلال فترة من الزمن، فأصبحت مظهراً من مظاهر التعبير عن الانتماء إلى تلك الجماعة.

وهكذا يتّضح لنا أن الثقافة مفهوم أشمل وأكثر اتساعاً من الحضارة والتراث.

(1) الهيتي هادي، 1988، ثقافة الأطفال، عالم المعرفة، الكويت، ص 25.

(2) حسن نافعة، 1997، اليونسكو وقضايا التعددية الثقافية والحضارية، (رؤية عربية)، المجلة السياسية الدولية، العدد 127، ص 23.

2 ـ تعريف الأمن الثقافي:

إن شيوع مصطلح الأمن الثقافي لا يذهب إلى الأمن بالمعنى المعروف، وإنما يقصد به التخمين والأخذ بأسباب النمو حرصاً على استمرارية الوجود والقدرة على التفاعل والتواصل ضماناً لما يمكن أن تقع فيه الثقافة من عزلة[1].

ويأتي مفهوم الأمن الثقافي في خضم أحداث متلازمة، واهتزازات ثقافية متشابكة يغلب على كثير منها طابع الحرص ويصاحب القسم الآخر منها الإشفاق على الواقع الثقافي وتقترن في بعض الأحيان بالتوجسات والتمزق والتشتت[2].

وتوافق هذه التحفظات أصوات أخرى تعيد إلى النفس معاني الاطمئنان وتوحي بالثقة من خلال الاستعداد المقتدر على تمكين الإنسان من مواجهة التيارات المحيطة والاتجاهات الوافدة والإعلام المتدفق، وجعل المثقف العربي قادراً على الحفاظ على شخصيته المتميزة وإنسانيته التي ظلّت تعطي هذا الإنسان الخصوصية اللائقة ومرحلته[3].

والأمن الثقافي في هذا الجانب يعني توفير المستلزمات الكفيلة بوضع الثقافة بعيدة عن أساليب المساومة وخارجة عن إطار التأثر ومتمكّنة من النهوض بنفسها تعبيراً عن الحيوية الناضجة، وإيماناً بالأصالة النابعة من سلامة التوجيه التربوي. وهي في كل حالة من الحالات تحمل المثقفين

---

(1) نوري حمودي القيسي، الأمن الثقافي، الندوة الثانية لمشكلات الإنماء في الوطن العربي، البعد الثقافي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، بعد ص 198.

(2) عبد اللطيف عبد الحميد العاني، 2002، التحديات الثقافية العالمية للأمن العربي في ظل نظام العولمة الجديد، مجلة دراسات، المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، ليبيا، السنة 3، العدد 9، ص 122.

(3) نوري حمودي القيسي، المرجع السابق، ص 1.

والمفكّرين والمبدعين مسؤولية الحفاظ على سلامة الفكر وتوجيه الثقافة توجيهاً ينسجم مع طبيعة المرحلة التي تمرّ بها الأمة ويتّفق مع المفهوم الحقيقي لطبيعة التواصل التراثي حيث التوجّه والبناء[1].

3 ـ تعريف الإعلام:

ظلّ المفهوم الوظيفي للإعلام عبر تاريخه الطويل، وعلى الرغم من تطوّر وسائله وتقنياته محدوداً في أطر ومرتكزات حتى اتسع دوره وازداد تأثيره.

وفي هذا العصر فإن سلطان الإعلام قد عمّ العالم، فلم تسلم منه قبائل التبوسا في نقاط تلاقي الحدود في قلب أفريقيا أو قبائل يونومامي الهندية الحمراء أو تجمّعات البوذيين على سفوح الهمالايا،... فبواسطة الصور المتحركة على شاشات أكثر من مليار من أجهزة التلفزيون تتشابه وتتحد الأحلام وتتدغدغ الأماني وتتحرك الأفعال[2].

فالإعلام «أسلوب من أساليب الاتصال الجماهيري الجمعي. يمكن الوصول إلى أهدافه عن طريق وسائله المختلفة، ومن أهم خصائصه أنه ذو اتجاه واحد، إذ نادراً ما يفسح المجال للفرد كي يرد عليه، وأنه يتفقّد روح الإلفة التي تسود بين شخص وآخر، لأنه يخاطب متلقياً افتراضياً، ويستجيب للبيئة التي يعمل فيها ويربط فعاليته بما يقدّمه من حقائق وأحداث»[3].

(1) المرجع نفسه، ص 2.

(2) السيد أحمد مصطفى عمر، 2000، إعلام العولمة وتأثيره في المستهلك، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، السنة 23، العدد 256، ص 75.

(3) عوض السيد حنيفي، 1984، علم الاجتماع التربوي، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، ص 100.

ويعرف أيضاً بأنه: «التعبير الموضوعي لعقلية الجماهير ولروحها وميولها واتجاهاتها في الوقت نفسه»[1].

4 ـ تعريف العولمة:

العولمة وإن بدت آثارها في الأفق فإن موضوعها لا يزال صعب التحديد، ويصعب وضعه في إطار منهجي محدد، وهي في مفهومها العام كما تدل الصياغة اللغوية ذات مضمون ديناميكي يشير إلى عملية مستمرة من التحوّل والتغير. فعندما نقول عولمة النظام الاقتصادي أو عولمة النظم السياسية أو عولمة الثقافة، فإن ذلك يعني تحوّل كل منها من الإطار القومي ليندمج ويتكامل مع النظم الأخرى في إطار عالمي[2].

ويمكن أن نعرفها بمفهومها العام على أنها: «اتجاه متنامٍ يصبح معه العالم دائرة اجتماعية وسياسية واقتصادية وثقافية واحدة تتلاشى في داخلها الحدود بين الدول»[3].

وتعرف بأنها: «تعميم النموذج الاقتصادي والتجاري والسلعي والاجتماعي والثقافي على العالم. فهي الانصهار في بوتقة الاقتصاد الرأسمالي والتسليم بما يمكن أن يسمّى بالأحادية الاقتصادية والتأقلم مع متطلّبات السوق وشروطها والتسليم بجوانب العولمة المختلفة والقبول بآثارها الإجتماعية والثقافية»[4].

---

(1) عبد الواحد مشعل، 2001، مظاهر التغيير في الأسرة العربية المعاصرة، مجلة دراسات المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، ليبيا، السنة 3، العدد 9، ص 161.

(2) السيد أحمد مصطفى عمر، المرجع السابق، ص 71.

(3) كمال عبد الغني المرسي، 1999، العلمانية والعولمة والأزهر، دار المعرفة الجامعية، ص 93.

(4) عبد الله بو جلال، 2002، إشكالية الوفرة الإعلامية والمعلوماتية في ظل العولمة، مجلة الحقيقة، جامعة إدرار، العدد 1، ص 102.

كما يعرفها الدكتور إسماعيل صبري عبد الله بأنها: «التداخل الواضح لأمور الاقتصاد والاجتماع والسياسة والثقافة والسلوك دون اعتداد يذكر بالحدود السياسية للدول ذات السيادة أو انتماء إلى وطن محدّد أو إلى دولة معيّنة»[1].

ويعرفها د. مصطفى محمود بأنها: «مصطلح بدأ لينتهي لتفريغ المواطن من وطنيته وقوميته وانتمائه الديني والاجتماعي والسياسي بحيث لا يبقى منه إلاّ خادم للقوى الكبرى»[2].

من خلال تحليلنا لهذه التعريفات يتّضح أن العولمة لها عدّة جوانب: اقتصادي، سياسي، ثقافي، ... وسوف نركز على الجانب الثقافي باعتباره شغلنا الشاغل في هذا الموضوع.

لقد ارتبط المفهوم الثقافي للعولمة بفكرة التنميط أو التوحيد الثقافي للعالم على حد التعبيرات التي استخدمتها (لجنة اليونسكو العالمية) للإعداد لمؤتمر (السياسات الثقافية من أجل التنمية) التي عقدت اجتماعاتها في مدينة (استكهولم) عام 1998، حيث رأت اللجنة أن التنميط الثقافي يتم باستغلال ثورة وشبكة الاتصالات العالمية وهيكلها النتاجي المتمثّل في شبكات نقل المعلومات والسلع وتحريك رؤوس الأموال.

كما أن التنميط أو التوحيد الثقافي هو التطور الاقتصادي للعولمة. فمن البديهي أن يتكامل البناء الثقافي للإنسانية مع الاقتصادي المعلوماتي، ومن هنا اتخذ المفهوم الثقافي للعولمة بعداً اقتصادياً إعلامياً[3].

ويقف المعارضون لثقافة العولمة على اعتبار أنها تسعى إلى طغيان ثقافي عالمي واحد على الثقفات الملحّة المتعددة بما يشكل خطراً على

(1) السيد أحمد مصطفى عمر، المرجع السابق، ص 71.
(2) المرجع نفسه، ص 72.
(3) كمال عبد الغني المرسي، المرجع السابق، ص 93.

خصوصياتها. وعلى المدى الطويل قد يؤدّي إلى ابتلاعها والحلول محلها، مما يستوجب محاربتها والتصدّي لها.

في حين يرى اتجاه آخر ضرورة النظر إليها من زاوية التفاعل بين الثقافات. فالتفاعل الإيجابي بين الشعوب والدول سوف يرسخ فيها ثقافة رئيسية مشتركة تجمع الثقافات في بوتقة واحدة بحيث تكون الثقافات الوطنية مزيجاً من الثقافة الدولية تحترم المعاصرة وثقافة محلية تحافظ على الأصول والمنابع.

بينما يرى اتجاه آخر أنه ليس هناك ما يدل على أن الاتجاهات الثقافية للعولمة تهدف بالضرورة إلى محو الهويات الثقافية المتعددة لأن العولمة ليست بحاجة لكي تفرض نظاماً ثقافياً معيّناً على كل أنحاء العالم، إنه من المستحيل محو التعددية والخصوصية الثقافية لشعب ما، لأن أي شعب له حضارته وقيمه الخاصة به، يستطيع أن ينتقي من الثقافات الأخرى، أما الذي يأخذ ثقافة الآخر بقدرها فليس عنده أصلاً ثقافة أو حضارة أو قيم[1].

5 ـ تعريف إعلام العولمة:

إعلام العولمة: «هو نظام عالمي جديد يقوم على العقل الإلكتروني والثورة المعلوماتية القائمة على المعلومات والإبداع التقني غير المحدود، من دون اعتبار الأنظمة والحضارات والثقافات والقيم والحدود الجغرافية والسياسية القائمة في العالم»[2].

إعلام العولمة: «هو سلطة تكنولوجية ذات منظومات معقدّة لا تلتزم بالحدود الوطنية للدول، وإنّما تطرح حدوداً فضائية غير مرئية، ترسمها

(1) السيد مصطفى عمر، المرجع السابق، ص 75.
(2) كورتل فريد، 2002، الوطن العربي وتحديات العولمة، مجلة الحقيقة، جامعة إدرار، العدد 1، ص 123.

شبكات اتصالية معلوماتية على أسس اقتصادية وثقافية وفكرية لتقيم عالماً من دون دولة، ومن دون أمة، ومن دون وطن، ومن دون الإسلام. وهو عالم المؤسسات والشبكات التي تتمركز وتعمل تحت إمرة منظمات ذات طبيعة خاصة وشركات متعدّدة الجنسيات، يتّسم مضمونه بالعالمية والتوحّد على رغم تنوّع رسائله التي تبث عبر وسائل تتخطّى حواجز الزمان والمكان واللغة، لتخاطب مستهلكين متعدّدي المشارب والعقائد والرغبات والأهواء»[1].

ومن خلال هذين التعريفين يتّضح أنه:

إذا كان الإعلام في الماضي القريب متعلقاً بالأرض، فإن إعلام العولمة مرتبط بالفضاء اللامحدود مثلما هو الوطن الجديد للعولمة، فهو أيضاً وطن لإعلامها. إنه الوطن الذي تبنيه شبكات الاتصال الإلكترونية وتنسجه الألياف البصرية وتنقله الموجات الكهرومغناطيسية[2].

لذا، فإنه بالرغم من اعتراض الحكومات على الصور والمعلومات والإيحاءات، وكل ما يبث، فإنها فشلت في نشر سيادتها على فضائها الجوي، ولم يعد للدول في هذا المجال سوى خيار واحد، وهو تسهيل الاتصال وسريان الإعلام لفائدة الشبكات العالمية.

ومن خلال كل ما سبق يمكن تلخيص سمات إعلام العولمة فيما يأتي:

أ - إعلام متقدم من الناحية التكنولوجية ومؤهل لتطورات مستقبلية جديدة ومستمرة تدفع به إلى المزيد من الانتشار المؤثّر في المجتمعات المختلفة.

ب - يشكّل جزءاً من البنية السياسية الدولية الجديدة التي تطرح مفاهيم

---

(1) السيد أحمد مصطفى عمر، المرجع السابق، ص 76.

(2) المرجع نفسه، ص 77.

جديدة لسيادة الدولة على أراضيها وشواطئها وفضائها الخارجي، يعرف بالنظام السياسي العالمي الجديد.

ج - يشكّل جزءاً من البنية الاقتصادية العالمية التي تفرض على الجميع أن يعمل ضمن شروط السوق السائدة من صراعات ومنافسات وتكتّلات، وسعي متّصل لتحقيق الربح للمؤسسات التي تحتكره بحكم انتمائها إلى أكثر من وطن، وعملها في أكثر من مجال، بما في ذلك صناعة وتجارة السلاح.

د - يشكل جزءاً من البنية الثقافية للمجتمعات التي تنتجه وتوجّهه وتتوجّه به، ولهذا فإنه يسعى إلى نشر وشيوع ثقافة عالمية، تعرف عند مصدرها بالانفتاح الثقافي، وعند متلقيها باللغز الثقافي.

هـ - يشكل جزءاً من البنية الاتصالية الدولية التي مكّنته من تحقيق عولمته وعولمة رسائله ووسائله، فهو ينتمي إلى أحد حقول التكنولوجيا الأكثر تطوّراً في الوقت الراهن والمحتكر، من قائمة الشركات الأكبر في العالم، 23% للشركات المعنية بتصنيع وسائله.

و - لا يستند إلى فراغ، فثمّة اتفاقيات دولية تدعمها منظمات وقرارات تحدد استخدام شبكاته وتوزيع طيفه وموجاته السمعية وأليافه البصرية وبثّه المباشر وتعريفاته الجمركية للصحف والمجلاّت والكتب والأشرطة والأسطوانات المدبلجة، أخيراً وليس آخراً وسائطه المتعددة.

ز - لا يشكل نظاماً دولياً متوازياً لأن كل مداخلاته ومراكز تشغيله وآليات التحكّم فيه تأتي من شمال الكرة الأرضية، وهذا ما أدّى إلى هيمنة الدول المتقدمة عليه في مقابل الدول النامية له.

6 ـ إعلام العولمة وأثره في الأمن الثقافي العربي الأفريقي:

ممّا لا شك فيه أن الهيمنة الغربية على مخرجات ومجريات الثقافة سوف تنعكس سلباً أو إيجاباً على الدول الأخرى، فبعض الباحثين ينظرون

إلى إعلام العولمة بشكل إيجابي على أنه يسهم في إثراء المعرفة ونشر الثقافات وتعزيز التفاهم والتقارب والتفاعل بين الشعوب والثقافات وتوسيع نطاق التعليم والوعي واحترام حقوق الإنسان في نشر المعلومات والأخبار والحصول عليها.

في حين ينظر بعض الباحثين إلى ذلك على أنه هيمنة ثقافية وتسلط على عقول أبناء العالم الثالث والدول العربية الأفريقية[1].

إذا كان الصراع الأيديولوجي لا يزال يستهدف تشكيل الوعي سواء بتزييفه أو تصحيحه، فإن الاختراق الثقافي المعاصر يستهدف السيطرة على الإدراك من خلال الصورة السمعية ـ البصرية من أجل التأثير في الفكر والوجدان والسلوك عن طريق تنميط الذوق وقبول السلوك، وذلك أنماط من المواد الإعلامية والثقافية[2].

فالعولمة الثقافية تتضمن بلوغ البشرية مرحلة لانتقال الأفكار والمعلومات والبيانات والاتجاهات والأذواق على الصعيد العالمي، وبأقلّ من القيود والعراقيل والضوابط. فقد فقدت الدول في ظل إعلام العولمة القدرة على التحكم في تدفّق الأفكار والقيم والقناعات فيما بين المجتمعات والأجيال، وفقدت السيطرة على التداول الحر للأخبار والمعلومات الذي يتمّ عبر وسائل ووسائط وتقنيات جديدة لم تبرز إلاّ في التسعينيات[3].

لقد حرصت الحكومة الفرنسية مثلاً على مدّ الشبكات الإذاعية وأطياف الترددات التلفزيونية إلى دول القرن الأفريقي من أجل تعزيز السيادة

(1) السيد أحمد مصطفى عمر، المرجع السابق، ص 76 ـ 77.
(2) عبد الله بو جلال، المرجع السابق، ص 115.
(3) عواطف عبد الرحمن، 1997، الإعلام العربي بين غياب الديموقراطية والاختراق الثقافي، مجلة الدراسات الإعلامية، العدد 88، ص 24.

الفرنسية ونشر الهوية الثقافية في الكثير من البلدان الأفريقية ابتداء من اللغة السائدة في الشارع أو قطاع التربية والتعليم أو وسائل الإعلام والوصول إلى القيم وأنماط الحياة السائدة في المجتمعات الأفريقية والعربية، كما أغرقت الأسواق بعدد لا يحصى من الكتب والمجلات والنشرات، ورصدت الجوائز الكبيرة في مختلف التخصصات وشجّعت النوادي والمراكز الثقافية والأفراد والهيئات على الاهتمام بكل ما هو ناطق بالفرنسية وأن تكون لغة التواصل الجماعية ولغة العلم والتصنيع والثقافة والتقنية الحديثة[1].

والملاحظ أن الولايات المتحدة الأمريكية قامت بجهد كبير من أجل ضرب المصالح الفرنسية والأوروبية عموماً في مختلف أنحاء العالم، وعملت جاهدة على مد الجسور الثقافية مع بعض الدول الأفريقية، من خلال فتح مراكز لوكالة الاستعلامات الأمريكية في بعض الدول المؤثرة كمصر، تونس، المغرب، جنوب أفريقيا، كينيا، وتنزانيا. وصارت هذه المراكز عبارة عن بوابة للتوغّل الأمريكي في عمق القارة الأفريقية. حيث فتحت الآفاق الثقافية أمام الشعوب لتنهل من الوعاء الأمريكي بكل ما يحتويه من علوم وتقنيات وحداثة فضلاً عن سموم فكرية وإيديولوجية تمجد النموذج الأمريكي، وتسحب البساط من تحت أقدام وثوابت الثقافة الأفريقية والعربية المتجذّرة، ووصل الأمر بالولايات المتحدة الأمريكية إلى تقديم المساعدات المالية والتقنية لإنشاء محطات إذاعية وتلفزيونية في دول القارة الأفريقية، ولذا وقفت هذه الدول عاجزة عن ملء الوقت المخصص للبثّ لعدم توفّر البرامج، أو لتكلفة إنتاجها الباهظة، مما أدى بالولايات المتحدة الأمريكية إلى تقديم كمّ هائل من البرامج الثقافية والتعليمية إلى هذه المحطات مجاناً أو بأسعار رمزية. ولنا أن نحلل طبيعة هذه البرامج

(1) بركات محمد مراد، 2002، تأملات نقدية لظاهرة العولمة، مجلة دراسات المركز العالمي لدراسات الكتاب الأخضر، ليبيا، السنة 3، العدد 9، ص 101.

الإعلامية والتعليمية ومحتوياتها التي تخدم البراغماتية الأمريكية بشكل لا يقدّر بثمن ولا تستطيع الجيوش تحقيقه لو أنها غزت هذه الدول عسكرياً[1].

وبذلك تشكل الولايات المتحدة الأمريكية في المرحلة الراهنة القاعدة الأهم والأكثر تأثيراً للمشروع الثقافي العالمي بوجهه الاحتكاري وقدراته الهائلة وأدواته الإعلامية المتقدمة، التي تلعب الدور الحاسم في نشر وترويج وترسيخ الثقافة الاستهلاكية ذات الطابع التجاري في جميع أنحاء العالم[2]، بهدف «تشويه وتهميش الثقافات المحلية، وإعادة نتاج البنية المختلفة بكل ما تتضمنه من تسطيح للوعي وتشجيع للمبادرات الفردية القائمة على حب الذات والاستغلال وانعدام الممارسات العقلانية، وبثّ الفوضى والبيروقراطية والرشوة والفساد»[3].

إن تعميم النمط الاستهلاكي الأمريكي ـ الغربي الذي تسود فيه السلع الكمالية والوسائل الترفيهية يشكّل الهدف الأساسي الذي تسعى إليه أمريكا بواسطة الاختراق الثقافي، الذي يمثّل أحدث آليات الهيمنة العالمية المعاصرة، والتي تتوج وتستكمل الدور الذي تقوم به الشركات متعددة الجنسيات والبنك الدولي وصندوق النقد الدولي ومجموعة السبع الكبار. وإضافة إلى أن الاختراق الثقافي ـ الاتصالي يقوم بدور تكريس منظومة معيّنة من القيم الوافدة تتفاعل داخل المجتمعات النامية والعربية والأفريقية، وتسري ببطء وثبات داخل منظومة القيم المحلية لتفتيتها من الداخل وإحلال القيم الأمريكية ـ الغربية ذات الطابع الاستهلاكي ـ

---

(1) محمد أحمد فياض، 2004، الاستعمار الإعلامي والثقافي وتحديات التعليم في أفريقيا، ورقة مقدمة في الندوة العلمية التربوية: نحو مستقبل أفضل للتعليم في أفريقيا، ودان ـ ليبيا، أيام: 7، 8، 9، جانفي 2004، ص 8.

(2) محمد أحمد فياض، المرجع السابق، ص 10.

(3) عبد الله بو جلال، المرجع السابق، ص 114.

الترفيهي محلها، بهدف إعاقة نموّ تلك المجتمعات النامية العربية الأفريقية، في المستقبل اقتصادياً وثقافياً واجتماعياً[1].

وتحتاج الشركات متعددة الجنسيات أثناء توسّعها على المستوى الدولي إلى فرض نماذج اقتصادية واجتماعية تشجع على قبول معايير وقيم ثقافة ملائمة لإحداث هذا التوسّع.

ويشير (أرجوميدو) إلى أن الأخبار المتعلقة بالشؤون الداخلية والدولية والأفلام وأشرطة الفيديو والمجلات و. . . تروج لأنماط من الحياة تعمل على تحويل ونقل المعايير والقيم المحلية أو الإقليمية، لتصبح ذات صفة عالمية[2].

لقد أدّى ظهور البث الإعلامي المباشر في العالم العربي الأفريقي إلى خلق العديد من الإشكاليات والمخاوف وإثارة الكثير من الجدل حول الأخطار الثقافية والاجتماعية التي ستهدد منظومة القيم العربية الأفريقية التراثية والمعاصرة، من خلال البرامج التلفزيونية الوافدة عبر البث المباشر. خصوصاً في ظل عدم الالتزام بالمواثيق الدولية التي نصّت على ضرورة الالتزام باحترام الطابع المميز للثقافات المختلفة[3]. وأبرز هذه المواثيق إعلان اليونسكو سنة 1987، وقرار الجمعية العامة للأمم المتحدة سنة 1982، والمتضمن مبادئ تنظيم استخدام الأقمار الصناعية في البث التلفزيوني المباشر الفقرة (13)[4]. ويلاحظ أن هناك انتهاكاً متواصلاً لهذه المواثيق من جانب الدول الكبرى. كما أن استخدام الأقمار الصناعية يثير إشكالية أخرى لها خطورتها تتمثّل في: كيفية التوفيق بين الحقوق الاتصالية للأفراد والجماعات، ومبدأ الحفاظ

(1) عواطف عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 26 ـ 27.
(2) المرجع نفسه، ص 24 ـ 25.
(3) عبد الله بو جلال، المرجع السابق، ص 115.
(4) عواطف عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 19.

على الهوية الثقافية الوطنية لكل شعب[1].

7 ـ أهداف إعلام العولمة:

يعتبر أخطر النتائج المترتبة على إعلام العولمة ـ باعتراف معظم الباحثين ـ تلك المتصلة بأخطار الاقتلاع الثقافي والخوف من فقدان الهوية لدى العديد من الشعوب والأمم والفئات الاجتماعية حيث وجدت الثقافات وهذه الأخيرة كلها عارية أمام تدفّق الرسائل والعلامات التي تجوب العالم على مدار الساعة، حاملة أبطالاً جدداً أخذت تملأ مخيّلة المشاهد بدءاً بعارضات الأزياء ونجوم الكرة، وصولاً إلى رموز الفن والسينما والأعمال والألبسة والأطعمة وأنماط السلوك والمفردات اللغوية المتكررة.

إن قدرات العولمة الثقافية المدعمة بوسائل الإعلام الحديثة قد تمكّنت من اختراق الحدود الثقافية انطلاقاً من مركز صناعة وترويج الثقافة السائدة ذات الطابع الغربي المؤمرك، وألغت إمكانات التثاقف كخيار يعني الانصياع الطوعي للمنظومات الثقافية عبر آليات التأثر المتبادل لصالح اكتساح واستباحة الفضاء الثقافي، الذي يعزّز قيم الغالب الثقافية ومثله ونظرياته على حساب قيم المغلوب ورؤيته للعالم، والمهدد دوماً بالانزواء والاحتماء بحدود التراث أو التاريخ القومي والذوبان في خضم الثقافة السائدة والضياع في تيارها الجارف[2].

وكل ذلك لن يتأتى إلاّ إذا عمل الإعلام على تغيير ما يعتقده دعاة العولمة أنها عقبات تعرض الطريق نحو تحقيق أهدافها المتمثّلة في:

أ ـ تحرير إرادة الشعوب من القيود الاجتماعية والسياسية والثقافية والفكرية التي يعتقد منظّرو العولمة أنها تعيق تقبلها للثقافة الجديدة عن

(1) عبد الله بو جلال، المرجع السابق، ص 116.

(2) عواطف عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 20.

طريق الاستخدام الموجّه للكلمات والصور. وفي هذا يرى (هربرت شيللر) أن السيطرة على البشر وعلى المجتمعات تتطلّب في الوقت الحاضر وقبل كل شيء الاستخدام الموجّه للإعلام. فمهما كان جبروت القوة التي يمكن استخدامها ضد شعب ما، فإنها لا تفيد على المدى البعيد، إلاّ إذا تمكن المجتمع المسيطر من أن يجعل أهدافاً تبدو مقبولة على الأقل، إن لم تكن جذابة بالنسبة لهؤلاء الذين يسعى لإخضاعهم، فالحالة الشعورية لسكان بلد ما لها دورها الملموس في تحديد سلوكهم الاجتماعي ونهجهم الثقافي[1].

ب ـ تعويد العقول على معايشة ومشاهدة الأنماط المغرية للثقافة الجديدة بإحكام السيطرة على المعلومات وتوظيفها وتعميمها وفقاً لمواصفات محددة وبمقومات تمّ اختيارها عملياً لتعتاد الشعوب عليها وعلى مشاهدتها عن طريق التكرار غير الممل، (هذا التعوّد يمكن في ظل ظروف معيّنة أن يلحق الضرر بالصحة العقلية للإنسان فيصبح أسيراً لعاداته)[2].

ج ـ إعادة تشكيل الحياة الاجتماعية للشعوب على نمط الحياة الغربية وحثّها على المشاركة فيها على نحو نشط ـ يحقق على مدى معيّن ـ قولبة الإنسان بحسب النموذج الغربي بزرع مفاهيم الاختيار الشخصي والنزعة الفردية، ويغيب الصراع الاجتماعي والتركيز على أسطورة التعددية الإعلامية[3].

د ـ تعزيز فكرة الانخراط النشط في الثقافة الجديدة، عن طريق إبراز مظهرها الخارجي والثناء على كل من يتبناها ويعمل بموجبها بما يشجع الانتماء إليها، على اعتبار أنها أسلوب للحياة العصرية المهتمة بآخر تعليقات العصر، وبالأشكال الجديدة للمأكولات والمشروبات والملبوسات

---

(1) بركات محمد مراد، المرجع السابق، ص 102.
(2) هربرت أ. شيللر، 1999، المتلاعبون بالعقول، ترجمة: عبد السلام، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط 2، ص 206.
(3) المرجع نفسه، ص 13.

والمتعة والترفيه والإنفاق في إطار يتجاوب مع الرأسمالية وزيادة الاستهلاك من جهة، والتأكيد على قيم المجتمع الرأسمالي من جهة أخرى[1].

8 ـ السبل الكفيلة بحماية الأمن الثقافي الأفريقي من تحديات إعلام العولمة:

لا بد من الاعتراف في الوقت الراهن أن الثقافة العربية الأفريقية تعيش مأزقاً حاداً يكمن في عجزها عن مواكبة التحولات العالمية، وذلك بفعل تصاعد أهمية التكنولوجيا وبخاصة التكنولوجيا الاتصالية وثورة المعلومات الهائلة في العالم، باعتبار أن هذه التكنولوجيا الثقافية أصبحت وسيلة مهمة وأساسية في نقل وتوزيع وانتشار الثقافة ومصادرها (العولمة)، ويمكن القول إنه على الرغم من الشوط المهم الذي قطعته الثقافة العربية الأفريقية حتى الآن في التعريف عن ذاتها وتحديد هويتها، وإثبات وجودها في عالم تنافسي صعب، وصمودها في وجه محاولات تجزئتها وطمسها وبعثرتها وسلخها من لغاتها، فإن الثقافة العربية الأفريقية ما زالت غارقة في معركة بناء نفسها من الداخل، وأن لديها من العوائق الذاتية الراسخة في عقلية المثقفين وطرق تفكيرهم ومصادر مراجعهم واختلاف ولائهم وتمزّق صفوفهم وبعد الشقة بينهم وبين شعوبهم وغير ذلك من الظواهر السلبية ما يمكن أن يدمر أية ثقافة ناشئة أو ضعيفة في ظل إعلام العولمة.

كما أن المتأمل في الأحداث وتطوراتها في هذا المجال يدرك أن صراعنا مع أعدائنا اليوم أخذ طابعاً ثقافياً خصوصاً بعد أن فشلت مساعي الأعداء في الاحتواء والغزو والاحتلال، فعمدوا إلى غزو الثقافة عن طريق وسائل عديدة وأساليب خطيرة ومستهدفة، ساعدهم في ذلك امتلاكهم أسرار تكنولوجيا الاتصال والإعلام.

(1) المرجع نفسه، ص 17.

وهنا لا بد أن نوضح أننا لسنا في خصومة أو نقيضاً للإعلام ووسائله، وإلاّ كنّا كمن يدعو للانغلاق والتقوقع على الذات في عصر العولمة والقرية الكونية وعالم بلا حدود. . .، وذلك لا يحلّ المشكلة بل يزيدها تعقيداً لأن علينا أن نؤثر ونتأثر بما حولنا، ونحن الذين نملك الرصيد القيمي والروحي الذي إذا أحسنا توظيفه استطعنا أن نكون في موقع المهاجم وليس المدافع أمام الحملات الإعلامية الشرسة التي تواجهها ثقافتنا.

وهذا ما يلقي علينا مزيدا من المسؤولية تجاه ثقافتنا العربية والإسلامية الأفريقية.

إن صورة المستقبل الجديرة بثقافتنا العربية الأفريقية لن ترتسم معالمها في أفق حياتنا المعاصرة دون المواجهة الصريحة والفاعلة لقضايا محورية ماثلة مثل تعميم ديموقراطية الثقافة، وتوفير الحرية الكاملة للإبداع والمبدعين، وضرورة الربط العضوي بين التنمية الثقافية والاجتماعية والاقتصادية، إضافة إلى تيسير التدفّق الثقافي العربي الأفريقي، ودعم كل أسباب التعاون والتواصل بين المبدعين في الأقطار العربية والإسلامية والأفريقية وبين المؤسسات الثقافية، ولا ننسى قضية تحرير نظرتنا إلى تراثنا الثقافي بربطه بحاضرنا وتوظيفه كقوة تعزّز هويتنا الثقافية في مواجهتها لتحديات إعلام العولمة[1].

ومن أجل مواجهة ذلك والتصدي له وفضح مقاصده، لا بد من تبنّي استراتيجية بعيدة المدى ومتعددة الجوانب، وتخصيص الإمكانيات المادية اللازمة لتنفيذها. وما يجب أن يكون في مقدمة أولويات هذه الخطة هو تحصين الشبان، وذلك بتعبئته سياسياً وثقافياً وروحياً، وتوعيته بالأخطار التي يستهدفها إعلام العولمة، والبدء في صنع الإعلام المحلي البديل الذي

(1) السيد أحمد مصطفى عمر، المرجع السابق، ص 79.

يلبّي حاجات شبابنا النفسية ويتماشى مع قيمنا وتراثنا الديني والحضاري معبّراً عن مشاكل الشباب وهمومه وأفكاره واستغلال التقنيات الإعلامية الحديثة القادرة على استقطاب الشباب وإبعاده عن رذائل الإعلام الغربي وإعطاء الفرص للشباب للمشاركة في صنع المادة الإعلامية والتعريف بثقافتهم والبحث عن الأسباب العميقة التي تجعلهم يتهرّبون من وسائل الإعلام المحلية إلى الإعلام الغربي خاصة فيما يتعلق بالقنوات الفضائية من أجل تدارك هذا الأمر[1].

ولا بد لهذه الاستراتيجيات المتبناة في الميدان أن تشغل مختلف مؤسسات التنشئة الاجتماعية وفي مقدمتها الأسرة، بشرط أن تستند على خطّة توعية مبنية من طرف متخصصين في مجال التربية وعلم النفس وعلم الاجتماع و. . . ومتمتعين بدرجة عالية من الكفاءة، مع مشاركة وسائل الإعلام المحلية المختلفة، دون أن ننسى دور المدرسة في المراحل التعليمية المختلفة وخاصة في مرحلة التعليم الثانوي والجامعي لقدرتهما في هذه المرحلة على المزج الحضاري الذي تبين فيه بكل موضوعية الإسهامات العربية والإسلامية والأفريقية في العلوم والفنون[2].

ومن السبل الكفيلة بتحقيق الأمن الثقافي العربي الأفريقي، تحجيم الغزو الثقافي الغربي وحصره في أضيق الحدود الممكنة، وبذلك يتسنّى تخفيف حدّته وإضعاف فاعليته، عن طريق الإشراف الواعي والمباشر على كل ما ينشر ويبث في مختلف وسائل الإعلام الأجنبية. ولا نقصد هنا بالإشراف الواعي أن نضع حجراً على حرية الفكر طالما يقدم بموضوعية كاملة. فبهذه الإجراءات البسيطة وغيرها تصبح وسائل الإعلام

(1) بركات محمد مراد، المرجع السابق، ص 107.
(2) المهدي أحمد الجديدي، 2002، الشباب والأمن الاجتماعي، مجلة دراسات المركز العالي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، ليبيا، العدد 9، ص 172.

المختلفة أدوات للتربية ورعاية الشبان ووسائل للمحافظة على الأمن الثقافي لكل دولة، أما إذا ترك (الحبل على الغارب) لهذه الوسائل والأدب الرخيص والفن الماجن الخليع، وأداة الترويج للجريمة والرذيلة، فإننا لن ننتظر من هذه الوسائل إلا أن تكون أداة لهدم عقائد الشبان وتشويه تفكيرهم وتفسّخ أخلاقهم وتدمير شخصيتهم الإسلامية ومحو معالمها، مما يستدعي انفتاحاً ثقافياً واعياً على العالم، مرتكزاً على الخصائص الفكرية والوجدانية لهذه الأمة وعلى أصالتها الثقافية، وهذا يتطلّب بناء السياسة الثقافية على تخطيط سليم للتبادل الحضاري مع العالم، ويقوم على الأخذ والعطاء، وينتبه لمحاولات الغزو الثقافي لطمس معالم الذاتية القومية.

لذلك لا نبالغ إذا قلنا إن التسليم أمر غير مقبول قطعياً، ولا يجوز أن يسود أبداً، فمن واجب الأمة أن تحمي ذاتها وتدرأ عنها الأخطار التي تهددها أيًّا كانت، ولا يجوز أن يكون ذلك بالانغلاق والتقوقع، كما لا يكون بالانفتاح غير المشروط ولا المدروس، لأن النتائج الناجمة عن ذلك وإن لم تهدد وجود الأمة فإنها خطيرة جدا على البنية الفكرية والثقافية والاجتماعية، وقد تترك من الآثار السلبية ما يحتاج إلى عقود مديدة لمحوها أو تجاوزها[1].

وفي هذا السياق قامت إيران والصين وسنغافورة بتجربة التخطيط الناجحة بالسعي بقوة لتقييد وصول برامج الحاسوب إلى مواطنيها. وهدفها هو إبعاد ما يبثّه الأمريكيون من وجهات نظر سياسية وعادات وتلوّث إخباري...[2].

(1) عمر التومي الشيباني، 1987، الأسس النفسية والتربوية لرعاية الشباب، الدار العربية للكتاب، ط 3، ص 655.

(2) بركات محمد مراد، المرجع السابق، ص 107.

إن هذا السلوك كما يذكر (عزت السيد أحمد)[1]، على عدم صوابيته المطلقة، فإنه قد يكون ضرورياً ومهماً، ولكنه ينبغي أن يكون واعياً عندما يمارس، ذلك أن إغلاق الأبواب والمنافذ أشدّ خطراً من فتحها.

والوعي المطلوب هو الوعي الحقيقي لا الوعي الزائف، فالوعي هو الذي يؤدّي إلى تحقيق الانتماء.

إذ إن الوعي الصادق هو الوعي الذي ينتج هويته ولا يتلقاها جاهزة في صورة حتميات مفروضة عليه، سواء من الخارج أم من الموروث، وهو الذي يستطيع أن يمارس التفكير في قلب الفكر، كما يذهب (هيدجر)[2] ما دام كل فكر متشكّل فكراً قد تموضع بالفعل وتحوّل من مرحلة الحركة والممارسة الإبداعية إلى حالة الثبات والسكون.

خاتمة:

لا توجد ظاهرة تستحق أن تستقطب اهتمام الباحثين العرب والأفارقة مثل ظاهرة التحديات الثقافية العربية وما يرتبط بها من مشكلات وهذا يتطلّب منا جميعاً على اختلاف تخصصاتنا القيام بدراسات أصيلة لمشكلات الوطن العربي بصفة خاصة والقارة الأفريقية بصفة عامة، دون إغفال العلاقات المتداخلة بين هذه المشكلات التي تترابط بصددها العوامل الداخلية مع العوامل الخارجية، واضعين نصب أعيننا المقدمات الضرورية لاختيار استراتيجيات التغير التي تكفل للأمة العربية الخروج من حالة التخلف الراهنة التي تتفق مع ما تملكه هذه الأمة من تراث تاريخي وتقاليد حضارية وثقافية لا يمكن التشكيك في أصالتها وتميزها.

---

(1) عزت السيد، 1999، العولمة والغزو الثقافي، مجلة الفكر العربي، العدد 69، ص 167 ـ 177.

(2) دافيد روتكويف، في مديح الإمبريالية الثقافية، ترجمة: أحمد خضر، المجلة الثقافية العالمية، العدد 85، ص 31.

التناسخ الأمبراطوري
وضرورات التعاون الثقافي العربي الأفريقي

نحو موقف عربي أفريقي موحد بشأن
مساعي الهيمنة باسم الديموقراطية

د. محمد عاشور مهدي(*)

مقدمة:

إن أحد الاتجاهات الجديرة بالرصد والمتابعة، والتي باتت ظاهرة بادية للعيان، هو ما يمكن تسميته مع مزروعي التناسخ الأمبراطوري الذي فيه تنتقل روح الأمبراطورية من مركز إلى آخر ـ عادة ما يكون ذا قرابة ـ وهو الأمر الذي ينطبق على واقع السعي الأمريكي لبلورة أمبراطورية أمريكية لا تغيب عنها الشمس تستبطن داخلها روح الأمبراطورية البريطانية في القرن الثامن عشر، في وقت قبلت فيه بريطانيا القيام بدور المعاون في تلك الأمبراطورية غير الرسمية للولايات المتحدة الأمريكية.

إن عولمة الأمبراطورية التي حاول البريطانيون في (العصر الفيكتوري) تحقيقها بصورة رسمية؛ يسعى الأمريكان في القرن الحادي والعشرين إلى

(*) معهد البحوث والدراسات الأفريقية، جامعة القاهرة.

تحقيقها بصورة غير رسمية تسعى ليس فقط للسيطرة على أراضي وثروات الدول والشعوب الأخرى، بل السيطرة أيضاً على أفكارهم وثقافتهم ونظمهم؛ وذلك بفرض عقوبات على الخارجين عليها والمخالفين لها؛ الأمر الذي يشير من جانب خفي إلى استبدال ثنائية التابعين ـ المخالفين بثنائية الغرب ـ الشرق التي سقطت مع سقوط سور برلين وتفكك الاتحاد السوفييتي. وقد عبّر الرئيس الأمريكي جورج بوش الابن عن ذلك صراحة في أعقاب أحداث 11 سبتمبر 2001 م حينما دعا دول العالم إلى مساندة الولايات المتحدة في حربها ضد ما أسمته الإرهاب، مؤكداً أن من لن يقف مع الولايات المتحدة سيكون ضدها؛ هكذا حدث تناسخ لروح الأمبراطورية الاستعمارية. وعلى الرغم مما قد يبدو من أن تلك التطوّرات قد جاءت استجابة للتحدّي الذي فرضته أحداث الحادي عشر من سبتمبر؛ فإن حقيقة الأمر تتعلق بسعي ذلك القطب الدولي الأوحد إلى فرض إرادته عسكرياً لتكريس نظام الأحادية القطبية سياسياً واقتصادياً؛ فوفقاً للمحافظين الجدد في الولايات المتحدة الأمريكية فإن الحاجة ماسة للحفاظ على التفوّق المطلق عسكرياً لبسط الهيمنة السياسية الأمريكية ونشر مبادئها على الأصعدة المختلفة سياسياً واقتصادياً وثقافياً واجتماعياً؛ لتحقيق ما يراه بعضهم مشروع المحافظين الجدد في أمريكا ومؤدّاه أن يكون القرن الحادي والعشرين قرناً أمريكياً، وفي هذا استخدم خطاب الديموقراطية كأداة للهيمنة الديموقراطية.

أولاً: تداعيات التحوّلات الدولية على المنطقتين العربية والأفريقية:

لقد عانت الساحتان العربية والأفريقية من آثار انهيار القطبية الثنائية وانتصار المعسكر الغربي، وهي الآثار التي شملت الأصعدة المختلفة سياسياً (تصاعد المطالبة بالأخذ بالنموذج الغربي للديموقراطية وحقوق الإنسان، . . .) واقتصادياً (التشدد في تطبيق برامج للتكيف الهيكلي بما تحتويه من قواعد رأسمالية لإدارة الاقتصاد؛ وتراجع حجم المساعدات

الغربية للدول العربية الأفريقية في ظل انشغال العالم الغربي بترتيب أوضاع القارة واتجاه المساعدات نحو دول أوروبا الشرقية)، واجتماعية شهدت المنطقتان العربية والأفريقية مساعي غربية لفرض نمط الحياة الغربية على المجتمعات العربية والأفريقية غير مستخدمة في ذلك منظمة الأمم المتحدة ومؤتمراتها المختلفة على نحو ما شهدت ساحات مؤتمر القاهرة، وبكين للسكان، وكانت ذروة تلك التداعيات الآثار العسكرية ممثّلة في التحالف الدولي لإخراج العراق من الكويت عام 1991 م، وكذا التدخل الدولي في الصومال بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية عام 1992 م.

ومثلما عانت الساحتان من آثار انهيار القطبية الثنائية؛ فإنهما قد قاستا من سعي الأمبراطورية الجديدة لبسط سطوتها وإرادتها المنفردة على العالم بما اختلف في درجة وطبيعة معاناة كل طرف؛ حيث اختبرت العراق كساحة أساسية لاختبار قدرات الأمبراطورية العسكرية، وإظهار عضلتها للعالم أجمع ضاربة عرض الحائط بالقواعد والقوانين الدولية، والرأي العام العالمي المعارض للحرب، مفضلة أن تحظى بخوف العالم على أن تحظى باحترامه مطبّقة في ذلك نصائح ميكافيللي للأمير بـ (أن يكون مهاباً عن أن يكون محبوباً)، وكان العراق بمثابة رأس الذئب الطائر الذي تعلمت منه الدول الأخرى الحكمة وفي مقدمتها ليبيريا التي سارع رئيسها (تايلور) بالتنحّي عن السلطة والاكتفاء باللجوء السياسي في نيجيريا، ودول أخرى قبلت التخلّي عن برامج الدفاع وقبول التفتيش الدولي عن برامجها النووية التي سارعت بالتخلّي عن برامجها لتطوير أسلحة دمار شامل وقبولها التخلّص من صواريخها بعيدة المدى وفتح كافة الأبواب للتفتيش الدولي، وسارعت دول أخرى لمحاولة كسب رضا الباب العالي الجديد بقبول إعفاء جنود الأمبراطورية السنية من المثول أمام المحكمة الجنائية الدولية حال ارتكابهم ما يقتضي ذلك.

علاوة على ما سبق، عانت الدول الأفريقية من سعي الدولة العظمى

إلى معاقبة القوى التي وقفت ضد رغبتها في العراق وحالت دون حصولها على غطاء المشروعية الدولية، وفي مقدمتها فرنسا حيث أشارت بعض المصادر الأفريقية إلى أن الولايات المتحدة الأمريكية قد عاونت المتمردين في (كوت ديفوار) عبر دولتي (مالي) و(بوركينافاسو) نكاية وانتقاماً من موقف فرنسا المعارض للاحتلال الأمريكي للعراق وسعياً لتقويض بقايا الأمبراطورية الفرنسية في أفريقيا. ولم تتوقف مساعي تكريس الهيمنة وأحادية الإرادة الأمبراطورية على العسكرية الجنوب بل امتدت إلى فرض الرؤية الأمبراطورية لمساعي تسوية الصراعات المختلفة على الساحة الأفريقية على نحو ما تشهد قضية الصراع في السودان ومساندة الولايات المتحدة لمبادرة (الإيجاد) على حساب المبادرة المصرية الليبية، وفي الكنغو ساندت الولايات المتحدة الأمريكية جهود التسوية التي تقودها جنوب أفريقيا وتقوم على أساس الحل الإقليمي والصراع في مواجهة الرؤية الفرنسية التي تقوم على عقد مؤتمر دولي لحلّ الصراع.

وتجسيداً لسموّ الرغبات الأمريكية على إرادة دول القارة الأفريقية، قام الرئيس الأمريكي (جورج بوش) بزيارة خمس دول أفريقيّة خلال شهر يوليو 2003 م، وهي الزيارة التي تزامنت مع انعقاد المؤتمر الثاني لرؤساء الدول والحكومات في الاتحاد الأفريقي، على الرغم من أن تلك الزيارة كانت مقررة في شهر يناير من العام نفسه؛ وتمّ إرجاؤها بسبب تصاعد نذر الحرب مع العراق، فإن الإدارة الأمريكية لم تكلّف نفسها تأجيل الزيارة عدة أيام ليتسنّى لرؤساء الدول التي ستشملها زيارة السيد الأمريكي استكمال جلسات الاتحاد الأفريقي، أو وضع الدولة المضيفة للمؤتمر (موزمبيق) على جدول الزيارة، وحضور جانب من اجتماعات المؤتمر وتوجيه كلمات رؤساء الدول والحكومات الأفريقية، بما يظهر احترام الولايات المتحدة وتقديرها لتلك الدول. ولكن مرة أخرى تضرب الولايات المتحدة الأمريكية عرض الحائط بإرادة الدول لتظهر سطوتها وهيبتها، الأمر

الذي دفع الرؤساء الأفارقة إلى مغادرة المؤتمر قبل نهايته لاستقبال الرئيس الأمريكي خلال زيارته، وهي الزيارة التي حفلت بالعديد من الوعود بدعم ومساندة جهود ومساعي التنمية ومكافحة الأمراض وفي مقدمتها مرض الإيدز في القارة؛ إلا أنه في ضوء خبرة الوعود الأمريكية بتحقيق الديموقراطية والحرية في العراق وما آلت إليه من ممارسات فاقت في لاإنسانيتها كافة الممارسات، يثار التساؤل حول جدية الخطاب الأمريكي في مساعدة الدول الأفريقية على تحقيق الديموقراطية، بذات القدر الذي تثير فيه شروط وأوضاع التجارة الدولية التي تهيمن عليها القوى الغربية بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية التساؤل حول جدية المساعي الأمريكية لمساعدة دول المنطقتين (العربية والأفريقية)، على تحقيق التنمية، وهو الأمر الذي عبّر عنه صراحة رئيس البنك الدولي عام 2002 م، حينما أشار إلى حقيقة أن (العالم)، لفترة طويلة ظلّ يعتبر أمراً طبيعياً، هو العالم الغربي المتقدّم وليس كل العالم. ونود أن نشير إلى أن (العالم الذي ظلّ يعتبر ذلك أمراً طبيعياً) هو العالم الغربي المتقدّم وليس كل العالم، ولكن وعلى نحو ما، ذهب بحق كل من هنتنغتون وعلي مزروعي إلى أنه في قرن الأمبراطورية العالمية الجديدة أصبح مصطلح (المجتمع العالمي)، أو (المجتمع الدولي)، ونضيف من عندنا (العالم)، يستخدم ليعني الولايات المتحدة الأمريكية وحلفاءها المقرّبين، ولإضفاء الشرعية العالمية على أفعال لا تعكس سوى مصالحها.

ورغم ذلك الإدراك الذي عبّر عنه رئيس البنك الدولي، فإننا لا نعتقد أن تلك النظرة السالف بيانها قد تغيّرت، حيث تشير جريدة الهيرلد تريبيون الأميركية في عددها الصادر في 21 يوليو 2002 م إلى أن «اتجاه نظام التجارة الدولي ضد مصالح المزارعين في دول العالم النامي بفعل ضغط القوى الغربية بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية؛ يطيح بآمال تلك الدول في التنمية والتقدّم؛ بل وينثر بذور الفقر في العالم». ومن المفارقات أنه:

1 - في حين يعيش نحو بليون شخص في العالم على ما لا يزيد عن دولار أمريكي واحد في اليوم فإن متوسط الإنفاق على البقرة الواحدة في أوروبا يبلغ ضعف ذلك.

2 - في حين تبلغ قيمة دعم المزارعين في كل من أوروبا واليابان وأمريكا نحو 320 بليون دولار نجد أن حجم المساعدات المقدمة من تلك الدول في العام ذاته (2002) لم تتجاوز 50 بليون دولار.

3 - أنه في حين أقرّ الرئيس الأمريكي 180 بليون دولار دعما للمزارعين الأمريكان، فإن حجم الزيادة في المساعدات التي وعدت بها الولايات المتحدة الأمريكية دول العالم النامي مجتمعة في مؤتمر المكسيك لم تزد عن 5 بلايين دولار.

والحق، أنه وإن كان كثير من دول العالم الثالث تشارك كل من المنطقة العربية والأفريقية المعاناة من جرّاء ذلك النمط الجديد من الهيمنة الأمبراطورية العالمية، فإن الشواهد تشير إلى أن المنطقتين عانتا بقدر أكبر من تلك الظاهرة، التي اسمها (الآبار تهايد العالمي)؛ حيث كان العرب في صدارة الضحايا العسكريين لذلك النظام العالمي الجديد، وكان الأفارقة بصفة خاصة، والسود بصفة عامة، في مقدمة الضحايا الاقتصاديين له.

وتمثّلت الممارسات التمييزية ضد العرب في:

● السماح لإسرائيل بامتلاك أسلحة نووية والحيلولة دون ذلك وما هو أقل منه بالنسبة للدول الغربية بكافة السبل بما في ذلك الاحتلال العسكري.

● تقديم الدعم المالي والفني لدعم قدرات إسرائيل العسكرية والرقابة الصارمة على كافة الأنشطة العسكرية للدول العربية ومساعيها للتعاون مع دول العالم المختلفة في هذا المجال.

● قرار بوش الأب بتوفير الوقت وليس الأرواح العربية في حرب

الخليج الثانية في الفترة من 1990 إلى 1999، مفضلاً الإسراع بالحرب على منح مساعي الحلول السلمية مزيداً من الجهد والوقت.

● الممارسات الأمريكية الانتقامية في الصومال وتسخير المنظمة الدولية لتبرير تلك الممارسات وما ترتّب عليها من إزهاق الأرواح.

● قرار بوش الابن باحتلال العراق وتدمير قدراته العسكرية وما صاحب ذلك من أعمال سلب ونهب طالت الأرواح البشرية والتراث الإنساني ثم حقوق الإنسان والكرامة الإنسانية على نحو ما سلفت الإشارة.

أمام ممارسات غير مشروعة في مواجهة السود بصفة عامة والأفارقة بصفة خاصة، فإنه علاوة على ما سلف بيانه بالنسبة للصومال يمكن الإشارة إلى ما يأتي:

● تجاهل الحروب الأهلية الدامية التي شاهدتها العديد من الدول الأفريقية كان أخطرها أثر الحرب الأهلية في راوندا التي أدّى التراخي الدولي في التعامل معها إلى إزهاق أرواح مثّلت الآلاف من أبناء الدولة.

● دعم الأنظمة الأفريقية غير الكفوءة القائمة، على الرغم من كافة الشعارات المعلنة عن الديموقراطية والحكم الجديد بما يعني إعلاء المصالح السياسية على منظومة القيم المعلنة.

● مثلب التكيف الهيكلي تحت إشراف البنك الدولي وصندوق النقد الدولي.

● عدم عدالة أسعار السلع الأولية التي تنتجها معظم الدول الأفريقية في الأسواق العالمية.

● عدم الجدّية في معاونة الدول الأفريقية في مواجهة انتشار الفقر والأمراض وفي مقدّمتها مرض الإيدز الذي غلبت فيه الولايات المتحدة مصالح وأرباح شركاتها الدوائية على قدرات وأرواح الأفارقة حينما أصرّت

على تطبيق بشأن الأدوية وساندت مطالب شركاتها للحفاظ على الأسعار المرتفعة للدواء بما يعني عدم قدرة دول العالم الثالث وفي مقدمتها أفريقيا على توفيره.

● تزايد حدّة التيارات اليمينية في الغرب بصفة عامة والولايات المتحدة الأمريكية وتصاعد الحديث عن إبعاد المهاجرين وذوي الأصول غير الغربية إلى بلدانهم. حاصل ما تقدّم أن ثمة حاجة للتضامن العربي الأفريقي لمواجهة محاولات الهيمنة والتهميش من العالم الغربي، والولايات المتحدة الأمريكية بصفة خاصة. وهو أمر يتطلب الوقوف على حقيقة التعاون العربي الأفريقي ومعوّقات تفعيله، باعتبار أن التشخيص الدقيق لأسباب المشكلة أول طريق لحلها.

ثانياً: معوّقات التعاون العربي الأفريقي:

يقتضي تفعيل التعاون العربي الأفريقي التغلب على ثلاثة أنواع من المعوّقات التي أدّت متضافرة مع بعضها بعضا إلى إخفاق تجربة التعاون بين الجانبين وهي على النحو الآتية:

أ ـ على الصعيد العام

إن تتبع مسيرة العلاقات العربية يكشف عن مجموعة المعوّقات العامة المرتبطة بجوهر عملية التعاون العربي ـ الأفريقي ذاتها، التي يلزم التغلّب عليها الوصول إلى تعاون فاعل بين الطرفين وهي:

1 ـ أن خبرة التعامل العربي الأفريقي بعامة تكشف أن الثوابت (الجغرافية، العرقية، التاريخية، الثقافية، الدينية.. الخ) ليست كافية بذاتها لإقامة علاقات تدعم العلاقات العربية الأفريقية، حيث تحمل هذه الثوابت من التحدّيات بقدر ما تحمل من الفرص والإمكانات:

● فقضايا الحدود وما يتعلّق بها تمثّل واحدة من القضايا المثيرة

للتوتر بين الطرفين، وتاريخ العلاقات التشادية ـ الليبية، والسنغالية ـ الموريتانية، والصومالية ـ الكينية الأثيوبية، والسودانية اليمنية ـ الإريترية. . . الخ، خير شاهد على ذلك.

ولمّا كانت الخبرة التاريخية تشير إلى أن حسم تلك القضايا ومعاهدات واضحة النصوص، كافية الضمانات من الأمور المساعدة على ضبط تلك القضايا، وتخفيف حدّة التوترات الناجمة عنها، يصبح من المنطقي الإشارة إلى ضرورة التوصّل إلى مثل هذه المعاهدات.

1 ـ إن التداخل العرقي الناجم عن التعددية العرقية التي تتّسم بها دول الجوار الأفريقي وانتشار هذه الجماعات العرقية على الحدود بين هذه البلدان ودول الاتحاد المغربي قد نجم عنه بعض التوترات الفعلية والمفتعلة، والتي استغلّت من جانب هذا الطرف أو ذاك للتدخل في شؤونه الداخلية، أو استعداء العالم الخارجي ضده، وتجدر الإشارة إلى أن قضية الطوارق تعدّ نموذجاً لقضايا الانتشار والتفتت الذي أصاب العديد من الجماعات العرقية على امتداد القارة الأفريقية، حيث يتوزّع الطوارق على أربع دول هي النيجر ـ مالي ـ الجزائر. وقد تسبّب ذلك الانتشار وسعي هذه الجماعات إلى الحفاظ على ذاتها وخصوصيتها إلى حدوث العديد من الصدامات مع النظم الحاكمة في النيجر ومالي بصفة خاصة، حيث التركيز الأكبر لجماعات الطوارق، ودفع كذلك الدول المعنية إلى العمل على تطويق الخلافات بينها بشأن مسألة الطوارق، وهي المسألة التي تحظى باهتمام كل من النيجر ومالي المعنيتين أساساً بالقضية.

ويرى المراقبون أن مشكلة الطوارق بوضعها الراهن وإن كانت لا تمثّل تهديداً للحدود الجنوبية للوطن العربي، فإنها في الوقت نفسه قابلة للانفجار في أي وقت لتسفر عن مشكلات جديدة على الحدود المشتركة للبلدان. كما أنها حال انفجارها ستصبح محلاً ممكناً

للانقسام بين الدول الأفريقية والعربية على نحو ما تشهد بعض الصراعات التي كان أحد أطرافها عربياً والآخر أفريقياً والتي صور فيها الأمر وكأنه صراع عربي أفريقي (الصراع اليمني الإرتري على جزر حنش على سبيل المثال).

2 ـ تشير البيانات والدراسات الاقتصادية هي الأخرى إلى افتقار التعاون العربي الأفريقي إلى التنسيق والدعم اللازم لتنمية المبادلات الاقتصادية، وهو أمر تؤدى فيه اعتبارات تشابه هياكل النتاج الاقتصادية من ناحية، وروابط التبعية بين معظم هذه البلدان مع العالم الخارجي دوراً جوهرياً في ترسيخه واستمراره، مما يستتبع إعادة تخطيط وتنسيق هذه الأبعاد، لا سيما في ضوء تأثير الأبعاد والمصالح الاقتصادية على المواقف السياسية للبلدان الأفريقية تجاه قضايا الوطن العربي والعالم الإسلامي.

3 ـ إن التعاون العربي الأفريقي لم يستند في معظمه إلى أيديولوجية محدّدة أو فكر نابع من فلسفات الجانبين وتطلّعاتهما نحو المستقبل.

4 ـ إن معظم الأقطار العربية والأفريقية لم تضع حداً فاصلاً بين التعاون الثنائي والجماعي في إطار التعاون العربي الأفريقي، حيث جرى في بعض الأحيان تغليب العلاقات الثنائية على العلاقات الجماعية، الأمر الذي لم يكن يخدم سوى مصالح الطرفين القائمين على هذه العلاقات.

5 ـ إن دوافع الجانبين العربي والأفريقي من التعاون قد تباينت، حيث كان الهدف الأفريقي الاقتصادي بالأساس سياسياً أي الحصول على الدعم والتأييد السياسي الأفريقي للموقف العربي في القضية الفلسطينية والصراع العربي ـ الإسرائيلي.

ب ـ على الصعيد الأفريقي:

على الرغم من أن الساحة الأفريقية قد شهدت تنامي الاتجاهات التي كانت تنظر إلى التعاون مع العرب باعتباره قضية مصيرية، فإنه وجدت

تيارات أخرى فاعلة كانت تقف موقفاً متحفّظاً من التعاون مع الدول العربية لأسباب عديدة أبرزها:

1 - الخوف مما يمكن أن يترتّب على هذا التعاون من تزايد وتعظيم الوجود الحضاري العربي في الكثير من المجتمعات الأفريقية، والتي توجد فيها أقلّيات عربية وإسلامية.

2 - الرضوخ لعلاقات الولاء الروحي للنظم الاستعمارية التي كانت قائمة في كثير من الدول الأفريقية، لا سيما من قبل النخب والتيارات المنتفعة من العلاقة بين الدولة الأم والدول الأفريقية، وهو الأمر الأكثر وضوحاً وانتشاراً في منطقة غرب أفريقيا.

3 - التوجّس من الدور القيادي الذي قامت به الدول شمال أفريقيا في معارك التحرير الأفريقي، وكان هذا الشعور مسيطراً بصفة خاصة على بعض التيارات الحاكمة ذات المطامع القومية في زعامة القارة أو جزء منها.

ج - على الصعيد العربي:

تتمثّل المعوقات العربية الكامنة وراء تعثّر تجربة التعاون العربي - الأفريقي، واللازم التصدّي لها في سعينا إلى تفعيل المشترك بين الجانبين بمراعاة ما يلي:

1 - إن الأوضاع العربية الداخلية كانت لها آثار كبيرة على مسار العلاقات بين الطرفين، فقد كانت معظم الأقطار العربية الخليجية الغنية التي استند إليها التعاون العربي - الأفريقي، تفتقر إلى تجارب ذات شأن مع أفريقيا أو الدولة بأوضاعها ومتطلباتها، ولذا خضعت سياساتها تجاه دول القارة لاعتبارات عامة مرتبطة بتفاعلات النظام الدولي الإقليمي.

2 - تضارب السياسات العربية على صعيد القارة، بل ونقل الخلافات

العربية وانقساماتها إلى الساحة الأفريقية، الأمر الذي أضعف كثيراً قدرة الدول العربية على التأثير، وهو ما تفاقمت خطورته بعد انشقاق الصف العربي ذاته في أعقاب مبادرة السلام المصرية عام 1978، والقطيعة المصرية العربية مما ألقى بظلال كثيفة وصراع عربي - عربي في الساحة الأفريقية لاستقطابها إلى هذا الجانب أو ذاك، علاوة على انعكاسات تطوّر مفاوضات السلام العربية الإسرائيلية على رؤية الدول العربية لعلاقتها مع أفريقيا، حيث تشير البيانات والدراسات إلى سأن ليس ثمة تصوّر واضح لما يريده العرب من أفريقيا.

3 - تركيز المؤسسات والحكومات العربية على التعاون الرسمي مع الحكومات الأفريقية وضعف الدور الشعبي، الأمر الذي جعل علاقات الطرفين هشة وتعصف بها الأنواء مع أقل توتر يعتري العلاقات.

4 - وعلى الصعيد الثقافي والتعليمي تتزايد الانتقادات الموجهة إلى السياسات العربية تجاه البلدان الأفريقية، حيث تكشف الدراسات المتخصصة عن مثالب عديدة في هذا السياق، لعلّ من أبرزها تركيز المنح على العلوم والدراسات النظرية والدينية الشرعية دونما اهتمام كبير بإعداد أطر علمية أفريقيّة تواكب احتياجات هذه البلدان الواقعية وتسمح لأبنائها الدارسين بالدول العربية بتولّي مناصب فاعلة ومؤثرة في بلدانهم التي يشغلها خريجو المدارس الغربية وجامعاتها، والتي تقوم بالأساس على العلوم التقنية الحديثة التي تحتاجها البلاد، وهو ما تحجم عنه البلدان العربية رغم حيويته وأهميته، الأمر الذي يسفر عن ضعف مردود وتأثير مبعوثي البلدان العربية في أفريقيا، وكذلك عزلة واغتراب الطلاب الأفارقة الوافدين لدى عودتهم إلى بلادهم لشعورهم بالافتقار إلى الدور الفاعل في المجتمع.

في ضوء ما سبق من سمات لم يكن من المستغرب أن تفتقر الجهود

العربية ـ الأفريقية لإحياء التعاون بينهما للفاعلية، رغم الجهود التي بذلت من أجل ذلك التي سرعان ما توارت وتراجعت في ظل ما شهدته المنطقة العربية والساحة الأفريقية من أحداث صاحبت التغيير في النظام الدولي بأكمله.

على أن ذلك لا ينفي وجود مساع وجهود فردية من جانب الدول العربية تجاه دعم التعاون العربي الأفريقي وتأكيد الهوية الأفريقية للدول العربية في شمال القارة، وهنا تجدر الإشارة إلى جهود الجماهيرية العربية الليبية على الساحة الأفريقية على كل المستويات، وفي مقدمتها مجموعة الزيارات التي قام بها العقيد معمّر القذافي للدول الأفريقية المجاورة لليبيا. والتقائه الدائم بقيادات هذه البلدان، فضلاً عن جهود الدبلوماسية الليبية على الساحة الأفريقية التي توّجت جهودها بالنجاح ممثّلاً في صدور قرار مؤتمر رؤساء الدول والحكومات الأفريقية المنعقد في بوركينافاسو 8 حزيران (يونيو) 1998، الذي نصّ على وقف سريان الحظر المفروض على الطيران إلى ليبيا، وهو القرار الذي ـ وعلى غير العادة ـ لم يظل حبراً على ورق، حيث إنه مع انتهاء المهلة التي قرّرها المؤتمر المذكور ـ وهي بداية أيلول (سبتمبر) 1998 ـ توالت زيارات الوفود الأفريقية وقيادات الدول الأفريقية لليبيا على متن الطائرات، مخالفة بذلك الحظر المفروض في هذا الصدد، الأمر الذي يؤكّد نجاح الدبلوماسية الليبية في مواجهة التعنّت الدولي وتحكم القوى الكبرى في مؤسسات المجتمع الدولي وتنظيماته. كما يؤكد ذلك الموقف أن ثمة إمكانات كبيرة للفعل والاستفادة من الساحة الأفريقية لدعم القضايا الوطنية والقومية على الصعيد العربي شريطة توفر الإرادة ووضوح الهدف.

ثالثاً: نحو تعاون عربي أفريقي فاعل

إن تعامل الدول الأفريقية مع القضايا العربية يحكمه بعدان أساسيان

هما العلاقات والروابط الخارجية لتلك البلدان، لا سيما مع فرنسا والولايات المتحدة الأمريكية في الوقت الحاضر، والبعد الثاني هو المصلحة الذاتية للنظام الحاكم. وهو أمر لا يقتصر على علاقة دول أفريقيا مع الدول العربية فقط وإنما يمتدّ وينسحب على علاقات هذه البلدان مع غيرها من دول الجوار الأخرى الأفريقية، حيث تتشابك معها في علاقات تعاون وصراع لأسباب حدودية وعرقية واقتصادية وخارجية كذلك، كما أنه يحكمها في ذلك اعتبارات المصلحة والعامل الخارجي، وأهمية تلك الملاحظة إزالة توهّم أن السمات السابقة مقصورة ومتعمّدة تجاه الدول العربية، وإن لم يمنع ذلك من وجود ثمة خصوصية لطبيعة العلاقات الأفريقية العربية، ولا بد من التعامل الواقعي مع تلك المتغيرات دون تهويل أو تهوين.

إنه ينبغي التعامل مع المتغيرات والعلاقات الإقليمية مع دول الجوار الأفريقي انطلاقاً من الواقع الملموس، لا سيما في ظل النظم السياسية الحاكمة على الصعيدين العربي والأفريقي، والتي تتّسم بالطابع البراغماتي في عمومها، لذا يكون من التناقض مع الذات والممارسة مخاطبة دول الجوار الأفريقي بخطاب عاطفي، لا يأخذ في حسبانه لغة المصالح المشتركة على الأصعدة المختلفة، فالخطاب العاطفي في هذه الحالة غير مثمر ذلك أن الاستناد إلى الروابط التاريخية والدينية والثقافية يمكن بسهولة التغلّب عليه بخطاب مضاد عن العنصرية والعبودية والاسترقاق، وخطر الأصولية.. الخ، بغضّ النظر عن مدى مصداقية ذلك الخطاب المضاد، ذلك أن العبرة بالإدراك، وهو أمر يصعب تغييره عبر كلمات، إلا أنه يمكن التغلّب عليه واحتواء آثاره عبر الممارسة العلمية وإنشاء شبكة من المصالح المشتركة التي يمكن في هذه الحالة توطيدها باستخدام رصيد التراث الثقافي والديني، كما يمكن استخدامها (أي استخدام المصالح) في ترسيخ تلك القيم المعنوية والثقافية والحضارية المشتركة عبر عملية تفاعل مشترك بين الجانبين.

تكشف الخبرة كذلك أن المشكلات السياسية على الساحة العربية تترك آثارها الواضحة في قدرة هذه البلدان على الفعل والتأثير في واقع المجتمعات الأفريقية سلباً أو إيجاباً على الأصعدة المختلفة وفي مقدمتها الصعيد الثقافي؛ في ظل تأثير هذه المشكلات على قدرات العمل العربي في الساحة الأفريقية؛ وواقع الأمة العربية عبر العقدين الماضيين خير شاهد على ذلك.

وإذا كانت الصعد السياسية والاقتصادية تعاني من القيود المفروضة عليها سواء لأسباب داخلية أم إقليمية أم دولية، فإن الواقع يشير إلى أن الأبعاد الثقافية للعلاقات العربية الأفريقية يمكن أن تكون مدخلاً ملائماً للتعاون العربي ـ الأفريقي على نحو يدعم العلاقات العربية ببلدان القارة، ولا سيما دول الجوار الجغرافي بالمغرب العربي التي تتوافر لديها مقوّمات وقابليات تحقق هذا الدور في ضوء الروابط العرقية والدينية والجغرافية التي سبق الحديث عنها وعلى نحو يكفل تكوين مؤهلات إفريقيّة تستطيع التعامل مع مشكلات واقع بلدانها، وتتبوأ مراكز مؤثرة في دولها، بحيث لا تظل مراكز صنع القرار في يد النخب غربية التوجّه أو المناهضة للهوية العربية الإسلامية.

وتؤكّد الملاحظات السالف بيانها، أن أحد الأطر الأساسية الممكنة لتفعيل العلاقات العربية الأفريقية؛ هو العمل على دعم ومساندة الاتحاد الأفريقي؛ على نحو يكفل في الأمد المتوسط تأكيد التواصل العربي الأفريقي على صعيد القارة، وترسيخ الهوية الأفريقية لدول شمال القارة، بما يعنيه ذلك من ضرورة التغلّب على الآثار السلبية لتراكمات الصور السلبية لدى كل طرف عن الآخر. وهنا يمكن الحديث عن ضمانات محدّدة لازمة لدعم الهوية الأفريقية للدول العربية الأفريقية كمدخل وجسر أساسي للتعاون العربي الأفريقي وتلك الضمانات هي التأكيد على ضرورات الوحدة

الأفريقية، اليمنية ذلك أن فكرة الوحدة الأفريقية في مفهومها الأساسي، جاءت حاملة لقيم النضال لاستعادة كرامة المواطن الأفريقي واستقلال البلدان الأفريقية من نير الاستعمار، وساعدت على خلق وعي شامل في وجه مساعي القوى الاستعمارية لاستغلال الخلافات الإثنية وترسيخ الخلافات الإقليمية بين الوحدات السياسية في القارة، كما لعبت فكرة الوحدة دوراً قيادياً في رفع وعي الأفارقة بضرورة تحقيق استقلال القارة وتحقيق الوحدة الاقتصادية والسياسية وهو الأمر الذي أدركه كثير من قادة أفريقيا البارزين وفي مقدمتهم نكروما، جمال عبد الناصر، سيكوتوري، نيريري، كينياتا، بن بيلا، القذافي، مانديلا، أمبيكي، بوتفليقة، وأوباسانجو. . . وغيرهم.

وعلى الرغم من تغير الظروف والمناخ الدولي، فإن فكرة الوحدة الأفريقية ما زالت تمتلىء بالحيوية والفاعلية القادرة على الإسهام في طرح وتقديم نماذج راقية من التضامن الجماعي والتعاون المتبادل بين دول القارة.

إن جهود دعم الوحدة الأفريقية لا بد وأن تستند إلى قاعدة فكرية ثقافية تراجع مقولات (التفوّق الغربي) و(دونية) أفريقيا وضآلة إسهامها في الحضارة والتاريخ العالمي.

ولا شك، أن تلك المراجعة الفكرية لا بد وأن تعطي أهمية خاصة لأفكار مفكّري الوحدة الأفريقية من أمثال الشيخ انتاجوب، وليم ديبوا ماركوس جارفي، جورج بادمور، كوامي نكروما، باتريك لومومبا، مالكوم اكس، والتر رودني، توماس سانكارا، اميلكار كابرال، وغيرهم من ممثلي الوحدة الأفريقية البارزين، مع الحرص على أن يكون هؤلاء المفكرون بمثابة مرجعية في عالم الوحدة الأفريقية بتدريس أعمالهم في المدارس والجامعات ونشرها بشكل واسع من خلال الدوائر الإعلامية والأكاديمية والسياسية في مختلف أدواتها ومستوياتها بما يسهم في بناء رأي عام شعبي

أفريقي جماعي مساند لفكرة الوحدة، بما ينفي عنها الطابع النخبوي الفوقي الذي شاب العديد من محاولات وتجارب التكامل في القارة، وأدّى إلى ارتباط مصير تلك المؤسسات بمصير النخب وطبيعة علاقاتها.

وعلى الصعيد العملي يمكن الإشارة إلى ضرورة الاتفاق على مقرّر دراسي موحّد يدرسه التلاميذ والطلاب في المدارس الأفريقية في جميع الدول على اختلافها وعلى اختلاف المراحل التعليمية، بحيث ينشأ جيل واع بأهمية الوحدة، وخال من رواسب المدركات السلبية المتبادلة بفعل تراكمات العهود الاستعمارية والسلطوية. وكذا ضرورة إنشاء شبكة (راديو) (وتليفزيون) وإصدار صحف ومجلات لخدمة مبادئ الوحدة الأفريقية والتفكير في تنظيم أسابيع ثقافية وإجراء وتنظيم حوارات وندوات ومؤتمرات ومسابقات ثقافية ورياضية تحت شعار الوحدة الأفريقية بما يساهم في تعبئة المواطنين العاديين والمثقفين، والفنانين، وصنّاع القرار، وقيادات المؤسسات والتنظيمات الأهلية خلف فكرة وهدف الوحدة الأفريقية باعتبار ذلك دعامة وضمانة أساسية لهذه الوحدة.

كما أن دعم الاتحاد الأفريقي يكفل على الأمد البعيد التغلّب على مشكلات سياسية واجتماعية واقتصادية؛ وذلك انطلاقاً من الهدف الأسمى للاتحاد وهو إزالة الحواجز بمختلف أشكالها بين دول الاتحاد. فضلاً عمّا يتيحه من إمكانات للاعتماد على الذات بما يخفّف من حدّة التبعية للخارج والتأثّر به.

ولا شك أن نجاح الاتحاد الأفريقي في تحقيق أهدافه والنهوض بالدول الأفريقية العربية منها وغير العربية سيقضي على أحد المعوّقات الأساسية التي تحول دون تفعيل التعاون العربي الأفريقي. وهدم تلك الفجوة الاقتصادية بين الدول العربية غير الأفريقية ومعظم الدول الأفريقية سيكون دافعاً أساسياً نحو تحقيق الحلم الذي راود بعض الأفارقة بقيام (الأفرابيا) وهو الاصطلاح الذي استخدمه البروفيسور علي مزروعي تعبيراً

عن الوحدة العربية الأفريقية، لما يحقق صالح الطرفين ويعظِّم قدرتهما على مواجهة التحدّيات التي تتهددهما.

ويقتضي ما سبق كله ضرورة متابعة كل الجهود ـ سالفة الذكر ـ بالدعم والمساندة والرعاية المستمرة، ذلك أن الخبرة التاريخية تكشف عن أن ضعف مردود السياسة العربية على الساحة الأفريقية يرجع في جوهره إلى افتقاد جوهرية ثلاثية لنجاح أي عمل، هذه الثلاثية (التخطيط الواضح للأهداف ـ التنسيق عند التنفيذ ـ المتابعة)، الأمر الذي يؤدّي إلى ضياع الجهود المبذولة في ضوء الافتقار إلى الرعاية والمتابعة والدعم اللازم لتحقيق الصالح المشترك، وهي الرعاية والمتابعة التي تتفوّق فيها دول وبلدان عربية، رغم افتقار البلدان الأخرى إلى هذه المقوّمات والإمكانات والمصالح العربية للعمل والتعاون الفاعل من الدول الأفريقية.

فهل آن لنا أن نجرب مدخل التضامن العربي لدعم العلاقات بين الجانبين بعد أن أثبت المدخل العربي الثنائي والجماعي حتى الآن أن مردوده لم يكن سوى حصاد الهشيم.

خاتمة:

إذا كانت عملية تناسخ قد تمّت بين الأمبراطورية البريطانية في القرن الثامن عشر لتسفر عن أمبراطورية أمريكية في القرن الحادي والعشرين، فما أحوجنا إلى عملية تناسخ لروح الوحدة العربية والأفريقية والتضامن الأفرو ـ آسيوي كسبيل للمواجهة والوقوف ضد مساعي الهيمنة وفرض الإرادة بشرعة القوة من جانب تلك الأمبراطورية الجديدة، على نحو يجعل من عالمنا أكثر إنسانية وعقلانية. ونرى أن إحدى آليات هذا الهدف سوف تكون شراكة جديدة تركز على تشجيع التطور في ثلاثة مجالات حساسة بالنسبة للتقدّم في العالم العربي والأفريقي: الإصلاحات التعليمية والاقتصادية، والسياسية. ويجب أن يتمّ تأمين موارد جديدة لهذه الجهود بهدف توسيع

المشاركة السياسية، ومساندة المجتمع المدني وحكم القانون؛ على نحو يزيل فجوة الثقة القائمة بين الحكّام والمحكومين من جهة، ويزيد من مناعة الأنظمة العربية والأفريقية في مواجهة خطاب التغيير والتعديل في النظم من جانب العالم الغربي. وعلى صعيد مواجهة الهيمنة الديموقراطية نرى أن الدولة العربية والأفريقية مطالبة أن تعي وتؤمن بمجموعة من الحقائق الأساسية في سعيها لمواجهة مساعي الهيمنة ـ تحت دعوى تحقيق الديموقراطية والحرية ـ من العالم الغربي بقيادة الأمبراطورية الجديدة نجملها فيما يأتي:

إن الديموقراطية ليست حكراً على المجتمعات الغربية المتقدمة، فهي تنطوي على مجموعة من القيم والمبادئ العامة ذات الطابع العالمي، كما أنها في أشكالها وتطبيقاتها المؤسسة تتميّز بالمرونة بما يوافق ظروف المكان والزمان بما يعني عدم مشروعية فرض نموذج بعينه على الدول العربية والأفريقية مهما كانت درجة نجاحه في بيئته.

إن الانتخابات وحدها مهما كانت نزاهتها لا تصنع الديموقراطية، فحتى على الصعيد الأوروبي جاءت الانتخابات في كل من ألمانيا وإيطاليا قبل الحرب العالمية الثانية بأشد التيارات السياسية عداوة للديموقراطية، كما استخدمت الانتخابات الشكلية أداة لإضفاء الشرعية على العديد من النظم الشمولية في العديد من مناطق العالم وفي مقدمتها المنطقة العربية وأفريقيا، فلا يخفى أن الرئيس المخلوع صدام حسين في العراق كان ينال نحو مائة في المائة من الأصوات في الانتخابات، وفي ليبيريا حصل أيضاً الرئيس المخلوع أيضاً شارلز تيلور على نحو سبعين في المائة من الأصوات في انتخابات 1997 م؛ فالقضية ليست في مجرد إجراء الانتخابات ولكن في مدى تعبير تلك الانتخابات عن إرادة الشعب ورغباته التي تعكسها مؤسسات مدنية قوية ومعبّرة عن مجموع الشعب، وليس عن قلة حاكمة، أو معارضة. فضلاً عن ضرورة توافر شرط قبول الآخر والتسامح وتداول

السلطة قبل الحديث عن الانتخابات مدخلا للتغيير السياسي أو التوازي معه حيث تكشف تجربة الجزائر عام 1992 م أخطار الإقدام على مثل تلك الخطوة دون توافر شروطها.

إن دعم المؤسسات الديموقراطية يحتاج إلى وقت، ذلك أن تغيير الأفكار وتطوير العملية السياسية لن يتم بين عشية وضحاها، وعليه فإن قياس العملية الديموقراطية ومدى ما تحرزه من نجاح لا يجب أن يقاس بالأسابيع والشهور بل بالسنين والعقود والأجيال وهو أمر تكشف صحّته خبرة الدول العريقة في الديموقراطية في الغرب والشرق، وهو ما يعني ضرورة الوعي بأن عدم بروز ثمار التحول الديموقراطي في كثير من بلداننا لا يعني أننا أخطأنا الطريق أو التطبيق، ولكنه قد يعني أن عامل الزمن لم يحدث أثره بعد كي تختمر التجربة.

إن قضية التعليم قضية جوهرية في مسألة دعم عملية الديموقراطية، فالديموقراطية يلزم لحمايتها ودعمها شعب متعلّم واع؛ فالتعليم يمكّن الشعب من التعرّف على حقوقه، وكيفية ممارستها، والدفاع عنها إذا اعتدي عليه، كما أن الفرد المتعلّم أقدر على الاعتراف لغيره بالحق في مباشرة حقوقهم السياسية بذات القدر الذي يطالبهم بالاعتراف له بهذا الحق، وتلك السمات الأربع (معرفة الحق، ممارسته، الدفاع عنه، الاعتراف به للغير)، هي شروط لازمة؛ بل أركان أساسية لدعم التجربة الديموقراطية.

ضرورة الحفاظ على استقلال وسائل الإعلام ودورها الرقابي بما يسمح بظهور آراء وأفكار ووجهات نظر متعدّدة تساهم في إثراء التجربة الديموقراطية وتوجيه الأنظار إلى مواطن الخلل فيها وسبل علاجها، على أن يكون واضحاً أن وسائل الإعلام المستقلّة عليها مسؤوليات كما أن على الحكومات والمواطنين مسؤوليات؛ فعليها دعم المعايير المهنية والاستناد إلى الحقائق في رسالتها الإعلامية؛ والعمل على تثقيف الجماهير وليس مجرّد التعبئة والدعوة لقضايا بعينها.

أهمية دعم وتمكين المرأة الأفريقية والعربية؛ فالنساء عنصر حيوي في الديموقراطية ولا يمكن أن تنجح البلدان الأفريقية في تأسيس وترسيخ المؤسسات الديموقراطية بها إذا حرم نصف سكانها من ممارسة حقوقهم على اختلاف أشكالها وأنواعها. فنشر وتوسيع نطاق مباشرة النساء لحقوقهن السياسية أمر حيوي ولازم في أي تجربة ديموقراطية، فالمجتمعات التي تسود فيها قيم تتعارض ومقتضيات المساواة والجدارة هي مجتمعات تتفشى فيها العلاقات الشخصية والمحسوبية ومحاباة الأقارب وجميعها تتعارض ومتطلّبات الشفافية والمساءلة، والحكم الجيّد. ومع الإيمان بأنه لن تكون هناك معجزة تغيّر وضع المرأة العربية والأفريقية بين عشية وضحاها فإن دعم التجربة الديموقراطية يقتضي مواصلة السعي نحو الارتقاء بوضع المرأة وزيادة مساحة اشتراكها في المؤسسات التمثيلية، وغيرها من مبادئ العمل بصفة عامة والعمل السياسي بصفة خاصة. وفي هذا الصدد يمكن الإشارة إلى ما اتّخذته جنوب أفريقيا من إجراءات إيجابية موجّهة affirmative action لصالح المرأة، والفئات، والجماعات المستضعفة في الحقبة العنصرية لعلاج التشوّهات في المجتمع التي تحول دون ترسيخ الديموقراطية.

التأكيد على تساند الإصلاحات السياسية والاقتصادية. فالإصلاحات السياسية والاقتصادية تقوي بعضها بعضا؛ حيث يساعد تحديث الاقتصاد القائم على قوى السوق في إدخال عناصر الديموقراطية: حكم القانون وصنع القرار بشفافية، وحرية تبادل الأفكار. ويصحّ قول الشيء نفسه عن عناصر الديموقراطية التي بدورها تدعم وتسرع النمو الاقتصادي ولا يحتاج ذلك لأن يكون مساراً متتابعاً كمثل تنمية الاقتصاد التي يتبعها التحرير السياسي.

فعندما تسير الحرية السياسية والحرية الاقتصادية يداً بيد، تقوم بتقوية بعضها بعضا. ختاماً فإنه مع الاعتراف بإمكانية تشجيع الديموقراطية من

الخارج، لكن الأفضل بناؤها من الداخل. فالديموقراطية عملية يدفعها بالأساس أعضاء المجتمع، أو مواطنوه. وهم فقط الذين يمكنهم تعزيز روح وممارسة التسامح؛ بحيث يتحقق الاحترام لحقوق الأقلّيات والأفراد. وإذا حاولت أي قوة عظمى فرض المظاهر الخارجية الديموقراطية على بلد ما، فإن النتيجة سوف تكون غير قابلة للاستدامة. إن الطريقة الوحيدة لتجذّر الديموقراطية هو تركها تنبت في الداخل، ولا شكّ أن تجربة العراق خير دليل على فشل محاولات فرض الديموقراطية بالقوة.

الثقافة الأفريقية وتحديات العولمة

د. منصور الصيد شيته(*)

مقدمة:

تعدّ الثقافة من خصوصيات المجموعات البشرية التي تستمدها من تاريخها الطويل ومن خلال عاداتها وتقاليدها ومعتقداتها ومن البيئة الطبيعية الاجتماعية التي تعيش فيها، وهذا بالطبع لا يعني أن التراث الثقافي لكلّ مجموعة بشرية مقصوراً عليها لوحدها ولا يصلح لأية مجموعة بشرية أخرى ولو في بعض جوانبه، بل توجد نقاط التقاء ونقاط أخرى للاختلاف بين ثقافات العالم، وهذا ما يطلق عليه بتلاقي الثقافات وتكاملها.

وأفريقيا هذه القارة تضمّ مجموعات بشرية مختلفة بتعدّد أجناسها وشعوبها، تعرّضت في الماضي وما زالت في الحاضر عرضة للاستعمار الذي حاول بعدّة طرق وأساليب طمس هويتها الثقافية ومسخها، في الوقت الذي تعدّ فيه الهوية الثقافية شرطاً ضرورياً لإيجاد التوازن، والاستقرار على مستوى الفرد والجماعات، وشرطاً من شروط البقاء والاستمرار. وتعدّ المناهج التعليمية على مختلف مستوياتها من العوامل الأساسية لتحقيق التوازن المطلوب بين المحافظة على الهوية الثقافية وضرورة تحقيق الانفتاح

(*) أستاذ المناهج واستراتيجيات التدريس، كلية الآداب، جامعة الفاتح.

والتواصل الحضاري الإيجابي مع الشعوب الأخرى، وهو محاولة يجب الاعتراف بصعوبتها في ظل الظروف الدولية وفي ظل المتغيرات والتحدّيات العديدة، وخاصة ما نطلق عليه اليوم بتأثيرات العولمة. بل قد تكون المواجهة مستحيلة خاصة في ظروف القارة الأفريقية السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، ويزداد الأمر صعوبة في ظل ما يطرحه إعلام العولمة من متغيرات وضغوطات وذلك من خلال ما ينادي به هذا الإعلام من تحرير لإرادة المستهلكين من القيود الاجتماعية والثقافية والفكرية والتي يعتبرها تطوراً للعولمة، وأنها عوامل إذا بقيت تعيق حركة التقبل والانفتاح على الآخر. وكل ذلك يتمّ عن طريق الاستخدام الموجّه للكلمة والصورة في شتّى مجالات الحياة المعاصرة، وهذا ما يؤكّده (هيربرت شيللر H. Schiller) في قوله: «بأن السيطرة على البشر تتطلّب الاستخدام الموجّه للإعلام».

والواقع أن هذا الطرح لا يخلو من الوجاهة، لأن الإعلام وإن كان دوره في الأصل هو نقل المعلومات بشكل أقرب ما يكون للموضوعية وعدم الانحياز، فإنه عملياً لا يمكن كما يقول (ورنياي) إلا أن تكون المضامين الثقافية التي تشكل الخلفية الثقافية لوكالات الأنباء التي يسيطر عليها الغرب معبرة عن تطلعات الدول الغربية.

وعليه يمكننا القول إن التعدد الثقافي الذي تنظمه اليونسكو وأقرّته وحرصت عليه، فقد معناه في ظل المتغيرات الدولية الراهنة، أي في ظل إعلام العولمة الذي يسعى إلى تجريد الآخر من شخصيته ومسخها، بمعنى إلغاء ذاته باعتبارها هوية ثقافية، وهذا بالطبع يشكّل وجهاً آخر لحملات التطهير العرقي التي تمارس ضد شعوب العالم الثالث، الذي نراه اليوم يمارس بكثرة في أفريقيا وخاصة هويتها الثقافية، ولذلك يمكننا القول إن التحديات التي تواجه ثقافة العالم الثالث والثقافة الأفريقية خاصة ليست مشكلة خاصة بدولة أفريقيّة معيّنة، وإنما هي مشكلة تهدّد حتى الدول الكبرى في ظل العولمة.

وهذا ما أكّده أستاذ العلاقات الدولية في جامعة كولومبيا (دافيد روتكين) إذ يقول «إذا تعولمت الولايات المتحدة الأمريكية قلَّت قدرتها على أن تكون قوة عظمى» وإذا كان ذلك كذلك، فإن الخوف على أفريقيا وثقافتها حيث يغيب الإعلام المضاد أي الإعلام الأفريقي، ولا يكاد يبين ويسود الجمود الثقافي، مما يجعل الإقبال وتقبّل الثقافة المستوردة أمراً طبيعياً ومرغوباً فيه، ولا يتم من خلال اختيار الإيجابيات والمكتسبات الحضارية النافعة فحسب، بل أيضاً من خلال فضلات الثقافات المستوردة على حدّ تعبير (برهان غليون). ومما زاد من خطورة ذلك أن دول العالم الثالث، وخاصة دول أفريقيا لم يعد باستطاعتها نشر سيادتها على فضائها الجوي والتحكّم فيه، ولم يعد أمامها سوى خيار واحد، هو تسهيل الاتصال بالآخر، في الوقت الذي يملك فيه هذا الآخر كل شيء، وهي لا تمتلك أي شيء حيث نجد أن معظم حكومات العالم سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وتكنولوجياً استعدّت للدخول لهذا القرن بينما الاستعدادات في القارة الأفريقية تكاد تكون معدومة وتقتصر على التشاؤم، إن القارة السوداء تشهد حالياً انخفاضاً متواصلاً في معدّلات الدخل السنوي للفرد، وارتفاعاً في أعداد الفقراء عامة، وبين النساء خاصة يؤدّي إلى التفكك الاجتماعي والأسري، وعدم تنشئة الأطفال التنشئة السليمة، هذا وقد ازدادت معدّلات استيراد المواد الغذائية، والاعتماد المستمر على المعونات الغذائية الأجنبية يصاحبه اتّساع انتشار الأمراض المتوطّنة، ووباء الإيدز، وازدياد أعداد العاطلين عن العمل، ترافقه الهجرة من الريف إلى المدينة و(تكدس) السكان في المناطق وضواحي المدن النائية بشكل ملحوظ وتظهر آثار هذه المشاكل على مشاريع الإصلاح الاقتصادي والتعليمي والاجتماعي في المجتمعات الأفريقية، ويقول خبراء التعليم والسكان أن ثلثي سكان أفريقيا لا يقرؤون ولا يكتبون، مع ازدياد معدّلات الهروب من التعليم بالنسبة للأطفال، كما نلاحظ أيضاً ازدياداً كبيراً في النزاعات المسلحة في القارة وانهيار مؤسسات التعليم العالي من حيث الكمّ والنوع، ثم انتهاكات حقوق

الإنسان الأفريقي بشكل مخيف وواسع ومستمر بالإضافة إلى الهجرة الجماعية للأدمغة الأفريقية إلى أوروبا وأمريكا وبعض دول الشرق الأوسط وآسيا كما نلاحظ في الوقت نفسه غياباً شبه كامل لدور المثقف الأفريقي ورؤيته للقضايا التي تهم القارة لا في القرن العشرين الذي ولّى بل حتى في هذا القرن.

وعليه سنحاول من خلال هذه الدراسة إلقاء الضوء على أهم التحدّيات التي تواجه الثقافة الأفريقية في الحفاظ على هويتها والبحث عن الوسائل الكفيلة بتحقيق هذه المحافظة في ظلّ تحديات العولمة. وحتى يمكننا تحقيق ذلك نتناول في هذه الدراسة المحاور الآتية:

المحور الأول: مفهوم الهوية الثقافية:

إن البحث في مفهوم الهوية الثقافية يقودنا إلى الوقوف على مفهوم الثقافة ومن ثم تحديد مفهوم الهوية الثقافية والوقوف على مكوّناتها.

مفهوم الثقافة:

يعدّ مفهوم الثقافة من المصطلحات التي لها أكثر من دلالة وأكثر من تعريف، وعليه سوف نعتمد التعريف الذي صدر عن المؤتمر العالمي بشأن السياسات الثقافية الذي عقد بمكسيكو وتحت إشراف اليونسكو عام 1982 م والذي عرفها بـ «إن الثقافة بمعناها الواسع يمكن أن ينظر إليها اليوم على أنها جميع السمات الروحية والمادية والفكرية والعاطفية التي تميّز مجتمعاً بعينه أو فئة اجتماعية بعينها، وهي تشمل الفنون والآداب وطرائق الحياة، كما تشمل الحقوق الأساسية للإنسان ونظم القيم والتقاليد والمعتقدات»[1].

---

(1) انظر في ذلك ـ د. حسن نافعة، اليونسكو وقضايا التعددية الثقافية والحضارية، (رؤية عربية) المجلة السياسية الدولية، العدد 127، يناير 1997، ص 23.

بينما يعرف (ليفي ستراوس) الثقافة «بأنها تعني أنماط الحياة الخاصة وغير القابلة للنقل أو التحويل، والتي يمكن إدراكها من خلال إنتاج ملموس في صورة تقنيات وعادات وتقاليد ومؤسسات وعقائد وليس في صورة قدرات ضمنية أو افتراضية وتشكل قيماً قابلة للملاحظة وليس حقائق»[1].

ومن ذلك نرى أن الثقافة خاصية إنسانية تخصّ الإنسان وحده عن سائر المخلوقات غير أن لكلّ مجموعة بشرية، ولكلّ أمة دائرتها الثقافية التي تميّزها عن غيرها من الأمم (عقائدها، عاداتها، وأعرافها وسلوكياتها) وهذا ما يقودنا إلى الحديث عن الهوية الثقافية وما المقصود بها؟

2 ـ الهوية الثقافية:

إن مفهوم الهوية الثقافية من المفاهيم التي نالت حقها من الدراسة في المؤتمر العالمي بشأن السياسات الثقافية لعام 1982 م حيث جاء في إعلان مكسيكو بأن الهوية الثقافية هي: «النواة الحيّة للشخصية الفردية والجماعية والمبدأ الرئيسي الملهم لكل أنواع القرارات والسلوك التي تدرك على أنها أصيلة أو صادقة»[2].

ولهذا أصبح احترام الهوية الثقافية قضية مسلّماً بها داخل اليونسكو وأحد الركائز التي توجّه سياستها وبرامجها وأهدافها، وتجسيداً لذلك أدرجت اليونسكو في مشروع البرنامج والميزانية عن الفترة 84 ـ 1985، برنامجاً رئيسياً عن الثقافة والمستقبل.

وتضمن برنامجاً فرعياً عن «خصوصية الهوية الثقافية والعلاقة بين

(1) المرجع نفسه، ص 22.

(2) د. أحمد شامية ـ المناهج التعليمية في المرحلتين (الأساسية والثانوية) في الجزائر، مجلة الصراط، كلية أصول الدين، جامعة الجزائر، العدد 4، مارس 2001، ص 184.

الثقافات» يهدف هذا البرنامج إلى تشجيع معرفة الثقافات وتعزيز الوعي بالذاتيات الثقافية، والتعبير عنها، وتحضير وإجراء الدراسات التاريخية بشأن الثقافات، ورسم وتنفيذ السياسات للنهوض باللغات الوطنية أو المحلية، أو الإقليمية وتنمية المبادلات الثقافية والفنية والإقليمية[1].

ونظراً للارتباط الوثيق بين الاقتصاد والثقافة فقد طرح مفهوم الهوية الثقافية وخصوصياتها من خلال مفاوضات منظمة التجارة العالمية في الأورغواي عام 1993 م، إذ كتب (أوكتافيو باز) إن: «خصوصية الهوية الثقافية تعني رفض قبول القوة المهيمنة لمنطق السوق، حتى لا نضحّي بالتالي بوعينا وإنسانيتنا»، من خلال هذا الطرح حاولت أوروبا وعلى رأسها فرنسا من أجل الدفاع عن موقعها في السوق العالمي أن تطرح مبدأ خصوصية الهوية الثقافية، غير أن هذا الطرح لم يحقق إلاّ نجاحاً جزئياً تمثّل في الحصول على الموافقة على مبدأ التعامل الخاص المحدود في مجال النتاج السمعي والمرئي[2].

من خلال ما تقدّم يمكننا تعريف خصوصية الهوية الثقافية بأنها «نتاج تفاعل مجموعة من المكوّنات المتمثّلة أساساً في العقائد والقيم الأخلاقية والاجتماعية.. التي تساهم في صقل شخصية الفرد بما يكسبها سماتها الذاتية، وهذا لا ينفي البتة إمكانية الالتقاء مع الثقافات الأخرى في بعض العناصر المكوّنة لها».

إن التعامل مع الثقافة من منطلق الاقتصاد الرأسمالي يجعل خصوصية الهوية الثقافية الأفريقية في مواجهة تحديات يصعب معها التعايش مع باقي الثقافات، لأن عدم التكافؤ في امتلاك تكنولوجيا الاتصال يعدّ عائقاً حقيقياً

---

(1) د. حسن نافعة، المرجع السابق، ص 24.

(2) راجع في ذلك وثيقة المؤتمر العام لليونسكو، الدورة الثانية والعشرون، مشروع البرنامج والميزانية للفترة 84 ـ 85، باريس 1983، ص 162.

يقف في وجه التلاقح الثقافي الإيجابي المرغوب من أجل إثراء تجربتها برصيد غيرها من الثقافات ويحولها بدل ذلك إلى اتخاذ موقف الاستعلاء وطمس الآخر وجعله في موقع الظل.

3 ـ مكوّنات الهوية الثقافية:

لقد أكّد المؤتمر العالمي بشأن السياسات الثقافية لعام 1982 م على أن مكوّنات الهوية الثقافية تتمثل في الجوانب الأتية:

أ ـ العقائد الدينية:

تعدّ العقائد الدينية من أهم مكوّنات الشخصية الثقافية لأي أمة من أمم الأرض، بالرغم من أن العقائد الدينية تختلف وتتقارب لدى أصحابها في منطق الصحة والبطلان من منظور كل عقيدة لغيرها من العقائد، وذلك لأن تقويم العقائد في ضوء الحقائق شيء وحرمان الأمة من حريتها في الحفاظ على ما تعتقده من ثوابت دينية شيء آخر.

بعبارة أخرى تلعب العقائد الدينية دوراً أساسياً لا يستهان به في صقل شخصية الفرد باعتبارها عاملاً من العوامل الموجّهة والمحدّدة لسلوكيات الأفراد والمتأمل للتراث الحضاري لأية أمة يدرك بوضوح أثر الدين في ذلك التراث، هذا التأثير يتفاوت بين عقيدة وأخرى وذلك راجع إلى درجة إيمان الفرد بتلك العقيدة.

ب ـ القيم الأخلاقية والاجتماعية:

تمثّل القيم الأخلاقية والاجتماعية أساس الروابط الإنسانية بين أبناء المجتمع الواحد، وهي التي تحدد كيفية التعامل بين الناس، وهي بذلك عامل مهم في الحفاظ على الاستقرار والانسجام في المجتمع الواحد وعامل مهم من عوامل توحيده وتجنّب تشتّته.

فإذا نظرنا لشعوب قارتنا السمراء لوجدنا أن هذا العامل مفقود لدى

الكثير منها نتيجة التأثير الثقافي الخارجي وهو ما أدّى إلى التباين بين أفراد الدولة الواحدة، وأصبحت الهوية الثقافية مشكلة أساسية للكثير من الشعوب أدّت وما زالت تتسبب في اندلاع حروب أهلية دامية أثّرت سلباً على مسار النمو الاقتصادي للقارة.

ج ـ منظومة العادات والتقاليد:

تعدّ منظومة العادات والتقاليد المتمثلة في أنماط الأكل واللباس وأساليب الاحتفالات بالمناسبات الاجتماعية والدينية وأساليب التعامل بين الأفراد من الأنماط التي تعبّر بشكل ما عن شخصية الأمة وذاتيتها، وبالرغم ممّا تتعرّض له هذه الأمور من تطوّر وتحول نتيجة لما يسود المجتمعات من حراك اجتماعي أو لما تواجهه من مؤثرات خارجية فإنها مع ذلك تبقى محتفظة بملامح الأصالة الخاصة بتلك الشعوب، وعليه فإن انتشار عادة الوجبات الغذائية السريعة من المحلات الخاصة بها خارج البيوت في أغلب دول العالم مثلاً سوف يقضي لا محالة على الكثير من العادات، سواء فيما يتعلق بطبيعة الأكل في حدّ ذاته، أم فيما يتعلّق باجتماع العائلة حول طاولة واحدة مع كل ما يحمله ذلك من معاني الترابط والإخاء وبذلك يفسح المجال واسعاً لدخول عادات جديدة.

د ـ اللغة القومية:

تعدّ اللغة أحد المكوّنات الأساسية للهوية الثقافية، ومن أهم العوامل المساعدة على تثبيت الهوية المتميزة والكاشف عنها، ولذا لا يمكن الفصل بين الثقافة واللغة، وما العمليات التي تتعرّض لها اللغات الأفريقية من تهميش والترويج للّغات الأجنبية وجعلها اللغة الرسمية للدولة وللتعليم، إلا عامل من العوامل سيؤدّي إلى زعزعة الثقة في اللغات الأصيلة وبالتالي زعزعة الثقافة المرتبطة بها.

إن درجة أهمية هذه المكوّنات للهوية الثقافية تختلف من شعب إلى

آخر، إذ تعدّ العقائد الدينية مؤشراً بالغ الخطورة في صقل شخصية الفرد في المجتمعات وخاصة منها التي يقوم كيانها على أساس الدين بالرغم مما يلاحظ اليوم من مظاهر التراجع في التطبيق والالتزام ومظاهر التفسّخ والانحلال والابتعاد عن القيم الدينية، أما في المجتمعات اللادينية فيفقد الدين كل أهميته ليفسح المجال أمام المكوّنات الأخرى.

المحور الثاني: التحدّيات التي تواجه محاولات الحفاظ على الهوية الثقافية الأفريقية:

في عالم متغير وظروف دولية متقلّبة تحاول الدول الأفريقية التي نالت استقلالها جاهدة البحث عن ذاتيتها الثقافية والعمل على فرض احترام هذه الذاتية من جانب المجتمع الدولي باعتبار الذاتية الثقافية أحد مظاهر تأكيد ودعم استقلالها السياسي، غير أن المتغيرات التي شهدتها الساحة الدولية أكّدت بما لا يدع مجالاً للشكّ أن أفريقيا وإن تحررت سياسياً فإنها ما زالت مستعمرة ثقافياً، حيث أخفقت معظم المحاولات لتعزيز اللغات المحلية بهدف إبراز الثقافات الأفريقية، الأمر الذي جعل الثقافة الأفريقية تواجه تحديات عدة تحاول طمس هويتها الثقافية في الوقت الذي تواجه فيه القارة كوارث طبيعية وأوبئة وأزمات الجفاف والتصحّر وما رافق هذه الظواهر من انتشار واسع للجوع والمرض وانتشار واسع للحروب والنزاعات الأهلية.

إن العالم يسلك سبيله إلى مستقبل مجهول لكن بحذر، ولك شعب يريد أن يكتب تاريخاً جديداً لنفسه يسمع عبره صوت كل فرد من أفراد مجتمعه، فإذا استطاع البشر الارتقاء على مصالحهم الأممية سيسيطرون بالتأكيد على مجرى أحداث مستقبل شعوبهم، إن كل الدول والشعوب تتسابق اليوم نحو التقدم والتطوّر مما يجعلنا نقول بأنه من الصعب على البشر نسيان الماضي، إلا أنه من الشجاعة فتح صفحة جديدة في علاقات الشعوب

يجعل من الممكن التغلّب على إرث الماضي المرير من أجل فضاءات أوسع لصالح ازدهار الشعوب والمجتمعات. فقصر النظر والمصالح الضيقة أدّيا حتى الآن إلى كوارث عديدة في القارة الأفريقية، ومن الضروري ـ والحالة الأفريقية الراهنة على هذا الشكل ـ أن تمعن الشعوب التفكير في سبيل مستقبل أفضل لجميعها[1].

وسوف نحاول في هذه الدراسة إبراز أهم هذه التحديات التي تواجه الهوية الثقافية الأفريقية وذلك على النحو الآتي:

1 ـ العولمة:

العولمة مفهوم طرح في أواخر القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين، وهو من المفاهيم التي اختلف بشأنها، ولكن يمكننا أن نعرفها من خلال مفهومها العام بأنها: «اتجاه متنام يصبح معه العالم دائرة اجتماعية وسياسية واقتصادية وثقافية واحدة تتلاشى في داخلها الحدود بين الدول» ويعرّفها الدكتور مصطفى محمود بأنها: «مصطلح بدأ لينتهي بتفريغ المواطن من وطنيته وقوميته وانتمائه الديني والاجتماعي والسياسي، بحيث لا يبقى منه إلا خادم للقوى الكبرى». من هذين التعريفين نجد أن العولمة لها عدّة جوانب اقتصادية وسياسية واجتماعية وثقافية والذي يهمنا في هذه الدراسة المفهوم الثقافي للعولمة.

يعرّف العلاّمة محمد عابد الجابري العولمة بأنها: «هناك عولمة وهناك عالمية في العولمة (Giobalisation) تعني إدارة الهيمنة، أي هي قمع وإقصاء للخصوصي والذاتي معاً، أما العالمية (Univsalime) فهي طموح إلى الارتقاء والارتفاع بالخصوص إلى مستوى عالمي». ولا شك في مشروعية المطوح الذي تسعى إليه بخلاف العولمة التي تهدف إلى

(1) جون فاي نوت بون: أفريقيا والعالم في القرن القادم (المؤسسة العربية للدراسات والنشر)، لبنان، 1998، ص 1220.

اختراق الآخر وسلبه خصوصيته وبالتالي نفيه من العالم.

إن هذا التمييز دعوة مهمة للتلاقي بين الثقافات لإثراء بعضها بعضا في وقت أضحى فيه الانغلاق على الذات أمراً مستحيلاً وغير ممكن، لعدم إمكانية إقامة الحواجز في ظل تحوّل العالم إلى قرية صغيرة وهو يعد أيضاً أمراً سلبياً إذا تعلّق الأمر بتعطيل عمل العقل والسيطرة عليه وتضليله من خلال سلخه عن أصالته والتخلّي عنها ليتحول إلى صورة ممسوخة من الآخر، وهو يسبح في خيال وهمي أبهره به الآخر نتيجة لما يملك من وسائل التأثير أي إعلام العولمة فتلك هي (ثقافة الاختراق) كما يسميها محمد عابد الجابري: وهذه هي قمة التحدّي للهوية الثقافية الأفريقية.

وبالرغم من ذلك فهناك من يرى أن العولمة ليست بحاجة لكي تفرض نفسها من خلال نظام ثقافي معيّن على كل أنحاء العالم، وأنه ليس من الممكن محو التعددية والخصوصية الثقافية لأن لكل شعب حضارته وقيمه الخاصة وله أدواته التي يستطيع من خلالها أن ينتقي من الثقافات الأخرى ما يناسبه، أما الذي يأخذ ثقافة الآخر بتمامها وكمالها فليس عنده أصلاً ثقافة أو حضارة أو قيم[1].

إن هذا القول لا يخلو من الوجاهة، ولكن لا يؤخذ به في أغلب الأحيان على مجمله لأن الانتقاء لا يتمّ إلاّ في ظل توافر عدد من الشروط أهمها وجود البديل المنافس، وفكّ القيود على حركة التفكير وتنوير الوعي والإبداع، فهل هذا متوفر لدى شعوب القارة الأفريقية؟

بالطبع لا يتوفر، مما جعل الإقبال على الثقافة المستوردة لا يتم من خلال إيجابيات الثقافة المستوردة ومكتسباتها الحضارية النافعة وإنما يتم

(1) د. أحمد جاب الله، الخصوصيات الثقافية وموقعها في الحوار بين الحضارات، مجلة الأحياء، العدد السادس، 2002، ص 162.

على حد تعبير (برهان غليون) من خلال فضلات هذه الثقافة[1]، وهذا كله يؤكد لنا أن العولمة أحد التحديات الرئيسة للحفاظ على الهوية الثقافية الأفريقية.

إن تعدد الثقافات من وجهة نظر دعاة العولمة: هو السبب الرئيسي للانقسام بين الشعوب، وعليه يرون أن الحل هو اندماج الثقافات في ثقافة واحدة، وقد ينجح إعلام العولمة بالتكنولوجيا التي تملكها الدول الكبرى إلى حد كبير في صياغة نمط الحياة، والواقع فإن هذا الوضع تكرّس على مستوى منظمة اليونسكو للتربية التي دعت لجنتها المكلفة بالإعداد لمؤتمر السياسات الثقافية من أجل التنمية التي عقدت اجتماعاتها في مدينة استوكهولم عام 1998 م الأمين العام السابق للأمم المتحدة إلى فكرة التوحيد الثقافي بوصفها مرآة التطور الاقتصادي للعولمة[2].

لا شك أن هذه الدعوة وهذا الإقرار على مستوى منظمة التربية الدولية اليونسكو يحمل خطورة كبيرة خاصة وأنه يمثّل تراجعاً عن فكرة التعددية الثقافية التي أقرّها ميثاقها التأسيسي[3]، وتناقضاً مع ما أقرّ في الإعلان العالمي الصادر عن المؤتمر العالمي بشأن السياسات الثقافية والذي عقد في موسكو عام 1982 م والذي ركّز بالخصوص على مسألة التعددية الثقافية ومبدأ احترام الخصوصيات الثقافية، وما موقف اليونسكو آنذاك من إعادة كتابة (تاريخ التطوّر العلمي والثقافي للإنسانية) إلاّ دلالة على الاعتراف بمسألة التعددية[4].

(1) المرجع نفسه، ص 163 ـ 164.

(2) كمال الغني، العلمانية والعولمة والأزهر، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1999، ص 93.

(3) انظر في ذلك ـ السيد أحمد مصطفى عمر، إعلام العولمة وتأثيره في المستهلك، مجلة المستقبل العربي، العدد 2000، ص 72.

(4) انظر في ذلك ـ محمد عابد الجابري، العولمة والهوية الثقافية (عشر أطروحات)، مجلة المستقبل العربي، العدد 228، 1998، ص 14 ـ 22.

وهكذا تمكّنت العولمة من خلال منظمة اليونسكو من إضفاء الشرعية على عولمة الثقافة من خلال منظمة علقت عليها الشعوب كل آمالها لتحافظ على هويتها الثقافية وتعزيزها، ولقد لعب إعلام العولمة الدور الأساسي في تحقيق أهدافها عن طريق تعويد العقول على مشاهدة الأنماط الثقافية الغربية الجديدة عن طريق إعادة تشكيل الحياة الاجتماعية للشعوب على نمط الحياة في المجتمعات الغربية وذلك من خلال إبراز محاسن الثقافة الجديدة والثناء عليها لضمان دخول هذه الشعوب فيها وتقمّصها والاستفادة من قشورها بدل فضائلها، وهو ما حدث ويحدث للشعوب الأفريقية في غياب الإدراك وامتلاك آليات الانتقاء، فانبهرت شعوب القارة الأفريقية بألوان اللباس والأكل الغربي وبعض السلوكيات واعتقدت أن في ذلك امتلاكاً للحضارة وتخلّت عن رموز أصالتها جانباً ظناً منها بأنها من أسباب التخلّف والانحطاط الذي تعيش فيه واستسلمت للغزو الثقافي، وطغت فكرة الهوية وأصبحت الشغل الشاغل واندلعت الحروب لتعيد أفريقيا إلى الوراء لعدة سنوات في ظل متغيرات دولية ضاغطة متمثّلة في الاقتصاد والقوة وهما اللذان يحكمان العالم اليوم.

من ذلك يتّضح أن لا أحد يذكر ظاهرة العولمة كتحدّ رئيسي للهويات الثقافية وخير دليل على ذلك تخوّف فرنسا من الهيمنة الأمريكية، فكيف إذاً نستهين بها بالنسبة للهوية الثقافية الأفريقية، فهذا (جاك تيو) في كتابه فرنسا المستعمرة يقول: «إن من أوجه نجاح الأمبراطورية الأمريكية هي أنها استطاعت أن تتواجد في أنحاء العالم، وذلك عن طريق إيجاد الإنسان المرتبط بالمنتجات الثقافية الأمريكية»[1].

لقد كان محقاً الفيلسوف (ليفي ستراويس) في تخوّفه عندما رفض أية محاولة لترتيب القيم الثقافية والحضارية ترتيباً هرمياً مؤكداً على أن تصنيف

(1) د. أحمد مصطفى عمر، المرجع السابق، ص 75.

الجماعات البشرية حضارياً على سلّم هرمي هو ادّعاء تعوزه نفس الأسس العلمية التي تعوز تصنيف الجنس البشري، ولا يقل عنه خطورة من الناحية الأخلاقية والمعنوية[1].

2 ـ المناهج التعليمية المستوردة أو المفروضة أو الوافدة:

إذا كانت القارة الأفريقية قد تحررت من قيود الاستعمار، إلا أنها لم تتحرر بعد من قيود الاستعمار الثقافي، خاصة وأن دول القارة خضعت للاستعمار الفرنسي والإنجليزي والبلجيكي مع كل ما يحمله ذلك من دلالات أهمها أن هذا الاستعمار ثقافي بالدرجة الأولى وأن كل من فرنسا وبريطانيا خصصت حصة كبيرة من ميزانيتها لنشر ثقافتها عن طريق فرض لغتها الرسمية على الأنظمة التعليمية تحت مسمى عدة دعوات منها أن اللغات الأفريقية المحلية عديدة ولا تصلح أن تكون لغة دواوين الدولة الحديثة، ولا لغة التعليم العصري والذي فرض على شكل أنظمة تعليمية وافدة.

وعليه كانت من أوائل التحديات التي واجهت الدول الأفريقية غداة استقلالها مشكلة وضع مناهج تعليمية تحاول الجمع بين مقوّمات الأصالة وثوابت الهوية من جهة، وبين الانفتاح على الثقافات الأخرى من جهة ثانية. ولعل الأسئلة التي تطرح نفسها هنا هي: إلى أي مدى ارتبطت المناهج الأفريقية بالهوية وعبّرت عن خصوصيتها؟ وهل كانت هناك دراسات علمية لإعداد هذه البرامج أم خضعت للضغوط السياسية والتحدّيات الدولية وخضعت لدعوات استيراد المناهج الغربية من قبل النخبة السياسية والثقافية.

قبل الإجابة عن هذه الأسئلة يتعيّن التفكير بأن هناك فرقاً بين المناهج والبرنامج الذي يعدّ من المناهج، فالبرنامج كما عرفته منظمة اليونسكو هو

---

(1) المرجع السابق نفسه.

عبارة عن: «تحديد المواد المراد تعليمها، والساعات المخصصة لذلك، والمضامين التي تقدم في فترة من فترات التعليم بمفهوم المعارف»، أما المنهاج فهو: «مجموعة من العمليات المخططة من أجل تحديد الأهداف والمضامين والطرائق واستراتيجيات التعليم وتقييمه والوسائل المحددة للقيام به مثل الكتب المدرسية والوسائل التعليمية (السمعية والبصرية) وغيرها من التقنيات التربوية».

أما إذا حاولنا الإجابة عن الأسئلة السابقة من واقع المناهج التعليمية الأفريقية لوجدنا أن الدول الأفريقية كان لزاماً عليها غداة الاستقلال أن تستمر على المناهج التعليمية للدول المستعمرة لها، فقد كانت تحكم هذه الدول اتفاقيات أقرّت في شقها الثقافي بالتواجد اللغوي والثقافي للدولة المستعمرة سواء كانت فرنسا أو بريطانيا أو غيرها، كل هذا ولد جيلاً تكرس في اعتقاده سمو اللغات الأجنبية على اللغة الأم متجاهلين أن العيب ليس في اللغة نفسها بقدر ما هو مرجعه إلى الإنسان نفسه الذي لا يحاول ترقية هذه اللغة.

وخير دليل على هذا الواقع المرير ما قاله الدكتور عبد الله شريك في مقدمة كتابه (الرماد) الصادر في الجزائر عام 1969 م يصف الغربة التي يعانيها المثقف العربي بالجزائر بعد الاستقلال «واليوم أجدني في الجزائر من جديد أعاني تمزّقاً جديداً في حياتنا الثقافية، اليوم في الجزائر فئتان: إحداهما تحمل ثقافة عربية صرفة والأخرى تحمل ثقافة فرنسية بحتة. في الفئة الأولى نقائص الأفق المحدود والتعصّب والعقد التي لا حدّ لها.. وفي الفئة الثانية كمالات الأفق الواسع والاقتراب من روح العصر ونزعته المنتجة، وكل فئة منهما ترمي الأخرى بما فيها من نقائص ولكنها لا تعترف بما لديها من مزايا، وكل منها تجهل تفكير الأخرى لأنه لا يوجد بينهما أي احتكاك (وأكد الكاتب أن فئة المثقفين بالعربية).. تعد أقرب إلى مستوى الشعب وأصدق تمثيلاً لأصالته الحضارية ونوازعه الدينية

والاجتماعية وأن فئة المثقفين بالفرنسية». . فاقدة للشخصية الوطنية في المجال الثقافي لا السياسي[1].

في ظل الأوضاع التي سادت بعد استقلال الدول الأفريقية حاولت النخبة التي تجدّدت فيهم الأصالة الأفريقية والذين أيقنوا أنه لا جدوى لاستقلال سياسي إلاّ إذا توّج باستقلال ثقافي، ممّا يتعيّن ضرورة إعادة بناء التربية كضرورة حضارية يقتضيها واجب انتشال الشعوب الأفريقية أحد الغزو الثقافي وذلك برد الاعتبار للغات الأفريقية والدين باعتبارهما أحد أهم مكوّنات الهوية الثقافية لأي شعب مع ضرورة الأخذ بالانفتاح المعقول على ثقافات الشعوب الأخرى.

وإذا كان لا يشك أحد في أهمية هذه الخطوة، غير أن غياب الدراسات العملية لإعداد هذه البرامج يقلل من إيجابيات نتائجها وهذا ما نلاحظه على المنظومات التربوية الأفريقية وما تعيشه من مشاكل لم تشهدها من قبل، تجلّت في التدنّي الكبير في مستوى التعليم.

كما يجب علينا ألا نغفل من جانب آخر أن المنظومة التربوية تؤثر وتتأثر بالواقع الاقتصادي والاجتماعي والسياسي المحيط بها، هذا الواقع يشكّل تحدياً آخر في وجه الهوية الثقافية الأفريقية، كما أن المتغيرات الدولية التي شهدها العالم عقب أحداث 11 سبتمبر 2001م يعدّ تحدياً آخر للهوية الثقافية، حيث إن ما تمارسه الولايات المتحدة الأمريكية من هيمنة مطلقة من خلال فرض برامج معينة على الشعوب وإقصاء أخرى مثلما يحدث لبرنامج التربية الإسلامية بعد أن تمّ تصنيفها في خانة الثقافة المخالفة، كل هذا في حقيقته نوع من الإرهاب الفكري والثقافي لأنه يلزم الآخرين بما تعتقد أمريكا أنه الأصح وتنكر عليهم حق المخالفة، وهي سياسة الكيل بمكيالين التي أضحت الولايات المتحدة الأمريكية تسيِّر بها

(1) المرجع السابق نفسه.

العالم حيث تؤكد المناهضة للتمييز الثقافي للأقليات هنا وهناك، ولكن عندما يتعلق الأمر بالأقليات الإسلامية وأقليات أخرى ترى التأكيد على الاندماج أكثر من الحديث عن الحق بالتمسك بالهوية الثقافية المتميزة لهم.

كل هذا يؤكد حجم التحديات التي تواجهها الشعوب الأفريقية للحفاظ على هويتها الثقافية وأصالتها مما يحتم على هذه الشعوب، لتخليص نفسها من قيود الغزو الثقافي وهيمنته، ضرورة اتخاذ استراتيجيات علمية ـ وإن كنا نؤمن بصعوبتها ـ تمكّنهم من المشاركة في رسم المتغيرات التي تحدث حولهم بدلاً من أن يكونوا تابعين، وهذا ما لا تملكه شعوب القارة الأفريقية في ظل الظروف والتحديات الدولية الحالية والمستقبلية.

3 ـ آليات الحفاظ على الهوية الثقافية:

إن استفحال ظاهرة الهيمنة الثقافية الأجنبية في أفريقيا وبروز آثارها على أكثر من صعيد والتحدّيات الاقتصادية والسياسية التي تواجهها القارة، كل هذا يجعلنا نسلّم بأن آليات مواجهة هذه الظاهرة ليست بالأمر الهين ولا السهل، بل يتطلّب عملاً شاقاً ومتواصلاً على المستويين الداخلي والدولي ووعي لدى الشعوب الأفريقية وقادتها السياسيين بأن من لا أصالة له لا يستحق الحياة والوجود وأن البقاء للأصلح.

وعليه تتناول أهم آليات مواجهة هذه التحديات التي نراها كفيلة بإعادة أصالة الشعوب الأفريقية أو على الأقل ما تبقّى منها وخاصة الهوية الثقافية وهي:

إصلاح المنظومة التربوية:

لا أحد ينكر أهمية الدور الذي تقوم به المنظومة التربوية في حياة الشعوب والمجتمعات، إذ تعتبر صانعة الأجيال والمرآة الصادقة لأصالة الشعوب، فإن صلحت صلح المجتمع، وإن لم تكن كذلك ظهرت آثارها السلبية على جميع الأصعدة، كما يتعيّن علينا ونحن نتكلم عن المنظومة

التربوية أن لا نغفل الواقع الاقتصادي والسياسي والاجتماعي الذي يؤثر فيها وتتأثر فيه، وبعبارة أخرى فإن تطوير وتحسين وتغيير هذه المنظومة لا بد وأن يتم في صورة كلية متكاملة شاملة، وإلاّ فإن عمليات التطوير والتحسين والتغيير لن تحقق مستهدفاتها.

إن إعادة النظر في المنظومة التربوية يتطلّب الأخذ في الاعتبار المتغيرات الدولية التي تجعل من عولمة الثقافة حقيقة قائمة، فالثقافات تنفتح على بعضها وتتلاقح وتنتقل من مجتمع إلى آخر بسهولة ويسر، وهو ما يتعيّن أن يراعيه خبراء المناهج في هذه الشعوب عند إعدادهم للمناهج التعليمية، فصلاح الفرد لا يستقيم إلاّ إذا صلح تعليمه، فكما يقول الدكتور أحمد بن أحمد «إن التعليم هو الذي يطبع المتعلم بالطابع الذي يريده المعلم»[1].

كل هذه الآليات تحتّم على الدول الأفريقية، وهي تعيد النظر في مناهجها العلمية، أن تكون مبنية على دراسات علمية موضوعية يقوم بها متخصصون في علم النفس التربوي والمناهج وطرق التدريس بدلاً من اقتباس ونقل تجارب الآخرين وإسقاطها بحذافيرها على مجتمعاتنا التي تختلف سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وحتى عقائدياً أحياناً أخرى، وتكون النتيجة حصاداً ملوّثاً اجتماعياً وتربوياً، لأن ما يصلح لمجتمع ليس حتماً يصلح لمجتمع آخر.

لا يعني هذا بالطبع عدم الاستفادة من تجارب الآخرين، بل على العكس نحن ندعو إلى ضرورة إجراء الدراسات المقارنة لاكتشاف مزايا وعيوب كل منهاج والأسباب التي تقف وراء نجاحه أو فشله للاستفادة من تلك المزايا وتحاشي العيوب، ولكن ما نعارضه هو التطبيق الارتجالي في القضايا المصيرية، لأن أي عمل من هذا القبيل لا يقلّ خطورة ولا إنسانية

(1) المرجع السابق نفسه، ص 74.

من تجريب دواء جديد مثلاً على إنسان قد يتسبب في قتله.

كما يجب التنويه إلى ضرورة إعادة النظر في محتوى الكتب المدرسية عموماً وبالذات كتب التاريخ التي يتعيّن أن تبرز تاريخ الشعوب الأفريقية وخاصة الذي يعبّر عن أصالتها وذاكرتها وامتداد لحاضرها، وإعطاء أهمية خاصة لهذه المادة بين باقي المواد برفع معاملها إبرازاً لأهميتها.

كما يجب العناية بصورة خاصة بتدريس اللغة الأم، وتلقين القيم الدينية[1] باعتبارها الحصانة أمام خطر التطهير الثقافي، ومن المؤسف أن نجد بعض الدول الأفريقية الإسلامية تقلّص في برامجها التعليمية من الساعات المخصصة للتربية الإسلامية، ليس هذا فقط، بل تجعل معامل هذه المادة واحد، وهو ما يعدّ دعوة ضمنية إلى عدم الاهتمام بها بالرغم من أنها الموروث الحضاري الموحد لجميع الدول الإسلامية.

نخلص مما تقدم إلى أن آليات مواجهة العولمة الثقافية بيد ساستنا فيما يقررونه من قرارات مصيرية في حق الأجيال والأمم، وأن أسباب المشكلة أضحت معروفة متمثلة في المناهج التعليمية المفروضة والمستوردة، وعليه فالإصلاح ممكن في ترقية هذه المناهج لتحقيق معادلة نقر بصعوبتها في ظل التحديات الحالية ألا وهي الموازنة بين الحفاظ على الهوية الثقافية والأصالة والانفتاح على العالم والأخذ منه، وذلك لن يكون ممكناً إلاّ من خلال دراسات علمية موضوعية يعدّها الخبراء والمتخصصون في الدول الأفريقية.

(1) حدد ميثاق اليونسكو أهداف المنظمة في: (تسهيل حرية تناول الأفكار عن طريق الكلمة والصورة، وتنشيط التربية الشعبية ونشر الثقافة، واقتراح الأساليب التربوية المناسبة لتهيئة أطفال العالم أجمع للاضطلاع بمسؤوليات الإنسان الحر وصون وحماية التراث العالمي من الكتب والأعمال الفنية وغيرها من الآثار التي لها أهميتها التاريخية والعلمية، وتشجيع التعاون بين الأمم في جميع فروع النشاط الفكري وتبادل المشتغلين في مجالات التربية والعلم والثقافة على النطاق الدولي، وتبادل المطبوعات والأعمال الفنية والمواد.

التعريف بالذات الأفريقية والتحاور مع الآخر:

إن الاعتزاز بالهوية الثقافية التي تتغنى بها الدول الغربية سلوك غير سوي وإنكار صارخ لحرية الرأي وحقوق الإنسان عندما يتعلق الأمر بها وبحلفائها، وتنكرها أو تتجاهلها عندما يتعلق الأمر بالشعوب الأخرى، وهو ما ينبغي التصدي له بإعلام مضاد يهدف إلى إقناع الناس بحتمية التعدد باعتبارها سنة من سنن الله في خلقه.

إن الاختلاف يدعو إلى التحاور والتواصل مع الآخر لأن الجهل بالآخر يؤدي إلى سوء الفهم وإغفال للهوية الثقافية مما يؤدي حتماً إلى صراع الحضارات. إلا أنه يجب أن نقرّ أولاً بصعوبة التحاور بين قوى غير متكافئة كالأوضاع التي تواجهها الدول الأفريقية اليوم، وهو ما يتطلب منها تطويراً اقتصادياً وتحقيق التقدم في جميع المجالات، وهو ما لا تملكه ولا تستطيعه. فإذا ما تمكّنت من حل هذه المعضلة أمكنها التعريف بذاتها. فكما يقول الباحث الفرنسي (ورنياي) في كتابه عن عولمة الثقافة: إن عولمة الثقافة مرتبطة بالتطور الصناعي، وطموح كل صناعة ثقافية هو كسب مساحات في السوق العالمي في كل مكان، في حين أن الثقافات التي لا تملك القوة التصنيعية تظل محلية لا تملك الطموح ولا القدرة على الانتشار(1).

إن العولمة وهي تزحف حثيثاً تبشّر بأن رهانات الحضارة كبيرة والبقاء فيها للأقوى الذي يمتلك اقتصاداً وتكنولوجيا متطورة.

إن عدوى الحوار بين الحضارات لن يكون ذا جدوى ولا منطقياً ولا ذا شرعية ما لم يقم على أساس احترام الهويات الثقافية التي تشكّل شخصية كل أمة وتكسبها القدرة على إثبات ذاتها، وحتى يكون الحوار

---

(1) انظر للمزيد من المعلومات حول هذا الموضوع، د. حسن نافعة، المرجع السابق، ص 23 ـ 24.

مثمراً وليس حوار الطرشان ويتعيّن على كل طرف فيه أن يتخلّى عن الاستغلال ويتحلّى بالقابلية للاستماع للآخر، كما يجب أن يكون مقتنعاً بحقيقة مؤداها أن الاختلاف والتنوّع لا يشكّلان أي تهديد، بل إحدى وسائل البقاء والاستمرار. أما إذا كان النظر إلى الآخر كعدو يجب إبادته وتنحيته عن الطريق، فهذه ذهنية خطيرة للغاية تؤدي إلى الحروب العرقية كما يجري في بعض الدول الأفريقية.

إن التعريف بالذات يتطلب من جانب آخر التوسّع في إقامة منتديات عالمية وإقليمية يلتقي فيها ذوو التخصصات من جنسيات مختلفة للتعريف بثقافاتهم وفقاً لأساليب علمية موضوعية، تسودها الموضوعية والنقاشات العلمية، وذلك من أجل الإثراء والاستفادة، ونشر وتحقيق الوعي بين الشعوب، لأن الوعي الصادق كما يقول الدكتور بركات محمد مراد: «هو الذي ينتج هويته ولا يتلقاها جاهزة في صورة ضمنيات معروضة عليه، سواء من الخارج أو من الموروث»[1].

تفعيل دور منظمة التربية الدولية (اليونسكو):

إن المحافظة على الهوية الثقافية يتطلب منا القيام بأدوار عدة على الصعيد الداخلي من جانب، وعلى الصعيد الدولي من جانب آخر، وبالتحديد على مستوى منظمة التربية (اليونسكو) باعتبارها من المنظمات المتخصصة والمنوط بها صياغة وتحديد قواعد التعامل بين الثقافات والحضارات المختلفة في العالم.

وتنفيذاً لذلك فقد عكست ديباجة ميثاق المنظمة أثر التفاعلات الثقافية بين الدول والشعوب على تحديد أنماط التفاعلات الدولية الأخرى، وذلك

(1) عبد الإله بلقزيز: (العولمة والممانعة، ودراسات في المسألة الثقافية)، المعرفة للجميع، منشورات رمسيس 1998، ص 63، 64، 65.

بعبارة موضحة أن الحرب تولد في عقول البشر. . . وفي عقولهم يجب أن تبنى حصون السلام.

لقد تمكّنت الدول النامية (دول العالم الثالث) بما لها من أغلبية عددية داخل اليونسكو طيلة الفترة الممتدة من إنشائها وإلى انهيار المعسكر الشرقي من الحيلولة دون تمكين أحد القطبين المتصارعين من فرض نظامه القيمي على العالم. ورسّخت القبول بالتعددية الثقافية وبأهمية الحوار البنّاء. غير أن المتغيرات الدولية التي شهدها العالم في أواخر القرن العشرين وبداية الألفية الثالثة وأحداث 11 سبتمبر 2001 م قلبت الموازين وفسحت المجال لمنظومة القيم الغربية للتطلع نحو السيطرة لتصبح التعددية الثقافية في خبر كان، وأصبح الحديث عن مسألة التوحّد الثقافي أو ثقافة العولمة هو المطروح على الساحلة الدولية.

وعليه يتعين على دول العالم الثالث ومنها أفريقيا أن تعرف مسؤولياتها اليوم أكثر من أي وقت مضى، وعليها أن تستغل ثقلها العددي في منظمة اليونسكو لتمرير سياستها وعلى رأسها مبدأ إقرار تعدّد الهويات الثقافية وتحطيم إدعاءات الاستعلاء التي أساسها في حقيقة الأمر سياسات عنصرية، كما يتعيّن عليها من جانب آخر أن تشجّع ترجمة المؤلفات التي تبرز دور الثقافات الأخرى، لأن معركة الترجمة المروّج لها في الدول الغربية هي من الغرب إلى الشرق وليس العكس، وعلى دول العالم الثالث ومن خلال اليونسكو أن تدعو إلى إقامة نظام ثقافي وإعلامي جديد لإعطاء دفعة جادة لهذه المنظمة لتدعو إلى التعددية الثقافية كالدعوة التي انطلقت منها عندما تولى قيادتها أحمد مختار أمبو.

نخلص من ذلك إلى أنه على الشعوب الأفريقية أن تغير وجهة نظرها لليونسكو من مجرّد اعتبارها جهازاً لتقديم المعونات، إلى النظر إليها بوصفها المنظمة الحكومية الرئيسية التي من خلالها وبما تملكه من أغلبية عددية يمكن أن تجعل منها الدول الأفريقية فضاء واسعاً يسهم بدور فعّال

في تهيئة أفضل الشروط للحوار بين الحضارات والتعريف بالذات، خاصة في ظل العولمة وفي هذه الظروف، حيث أمريكا ترفع شعارها (من ليس معنا فهو ضدنا).

من خلال هذه الدراسة نخلص إلى جملة من النتائج من أهمها:

1 ـ تعد العولمة أكبر تحدٍّ يوجّه للهوية الثقافية الأفريقية، نظراً لأن أهدافها تجريد الآخر من شخصيته بمعنى إلغائه باعتباره هوية ثقافية وبالنتيجة إزاحته ككيان سياسي يعبر عن تلك الهوية وبهذا تعود حرب الثقافات إلى نوع من التطهير العرقي.

2 ـ إن مبدأ تنوّع الثقافات ملك مشترك للبشرية يجدر بها الحفاظ عليه.

3 ـ عانت الدول الأفريقية على مرّ التاريخ من الهيمنة الثقافية بشتى أنواعها ولا يزال الغرب يكثّف حملاته من أجل إعادة تشكيلنا أداة وفقاً لتطلّعاته، ونحن لم نتمكن إلا بالتفكير في حدود تيارات الانغلاق أو الذوبان في الآخر، وهما خياران كلاهما مرّ وليس في صالحنا.

4 ـ تعدّ المناهج التعليمية المفروضة أو المستوردة عائقاً آخر في سبيل الحفاظ على الهوية الثقافية الأفريقية.

5 ـ طغيان النزعة الفردية الغربية على منظمة اليونسكو وفرض ثقافة الأقوى اقتصادياً وعلمياً وتكنولوجياً، أي فرض ثقافة العولمة يعدّ تحدياً أساسياً أمام الهوية الثقافية الأفريقية.

6 ـ إذا كانت أفريقيا استقلّت سياسياً، فإنها لم يتحقق لها ذلك ثقافياً بعد، ما دامت الدول الغربية تقوم بتوجيه الكثير من التأثير لتمرير سياستها الثقافية في الكثير من دول أفريقيا.

7 ـ يتعين على الدول الأفريقية، عند إعدادها لمناهجها التعليمية، أن تراعي الهوية الثقافية الأفريقية على أن تكون منفتحة على الثقافات الأخرى.

8 ـ ربط تراثنا الثقافي الأفريقي بحاضرنا وتوظيفه كقوة تعزّز هويتنا الثقافية في مواجهة تحديات عدم التكافؤ مع عولمة الثقافة.

ويحق لنا أن نختم هذه الدراسة بالقول: ليست العولمة في مفهومنا سوى السيطرة الثقافية الغربية على سائر الثقافات بواسطة استثمار مكتسبات العلوم والثقافة في ميدان الاتصال، وهي التتويج التاريخي لتجربة مريرة من السيطرة بدأت منذ انطلاق عمليات الغزو الاستعماري منذ قرون، وحققت نجاحات كبيرة في إلحاق التصفية والمسخ بثقافات جنوبية عديدة، خاصة في أفريقيا، أمريكا الشمالية والوسطى والجنوبية، ولعل هذا يؤكّد ما افترضناه في هذه الدراسة أن العولمة تعلن عن ميلاد حقبة جديدة من تمدّدها المستمر. وليست ما نطلق عليه بالعولمة الثقافية اليوم إلا مظهراً من مظاهر ذلك التمدّد خارج الحدود الذي هو آلية طبيعية، على أن هذه السيطرة الثقافية الغربية العامة تنطوي في داخلها على علاقة أخرى من السيطرة تجعل ثقافات غربية عديدة في موقع تبعي لثقافات أقوى. أما السيطرة التي نعنيها فهي التي يمكننا التعبير عنها بعبارة الأمركة (Americanisation)، والعولمة ـ فيما نزعم ـ هي الاسم الحركي لها. أليست الأمركة هي أسطورة جديدة من أساطيرنا السياسية؟ وهي ليست شماعة نعلّق عليها إخفاقاتنا وعجزنا، بل هي حقيقة مادية تعيشها أوروبا نفسها، وتحتج عليها وتنظم مقاومتها ضدها، وتعتبرها خطراً استراتيجياً يهدّد استقلالها الاقتصادي والسياسي وهويتها الثقافية.

ماذا في وسع مجتمعات وثقافات أخرى ـ خارج أوروبا ـ أن تفعله في مواجهة هذه العولمة، (الأمركة) بإمكانياتها الشحيحة؟

ليست هناك معجزات في الأفق، ولكن، من المفيد القول إن فعل العدوان الثقافي ـ لا يحتل المشهد وحده بل هو غالباً ما يستنهض نقيضه، ماذا يمكن أن نسمي ـ مثلاً ـ حالة الانكفاء الثقافي للمغلوب إلى منظوماته المرجعية التقليدية؟ إنها تراجع معرفي من دون شك، غير أنها ـ في منظور

علم اجتماع الثقافة ـ شكل من الممانعة الثقافية ضد الاستسلام، ومحاولة للبحث عن نقطة توازن في مواجهة عصف التيار الثقافي الجارف، إنها محاولة للاحتماء من عملية اقتلاع كاسحة، وهي وإن كانت دفاعاً سلبياً عن الثقافة والأنا الجمعية فإنها تظل ـ في النهاية ـ مظهراً من مظاهر المقاومة الثقافية المشروعة، وإن كان من الواجب القول إن معركتنا مع العولمة خاسرة في آخر المطاف إن لم تتحول إلى مقاومة إيجابية تتسلح بالأدوات عينها التي تحققت بها الجراحة الثقافية للعولمة.

الثقافة العربية الأفريقية والعولمة
التفاعل الثقافي في ظل العولمة ومشكلاته

شريف عبد العظيم محمود

تشير العولمة باعتبارها عملية إلى مجموعة الإجراءات والممارسات السياسية والثقافية الصادرة عن القوى الكبرى في العالم، مع التأكيد على أن هذه الممارسات مقصودة ومتعمدة ومخططة، فقد سعت القوى الكبرى إلى إعطاء العولمة أبعاداً محددة، وإلى تعديل مسارها بشكل يخدم مصالحها.

فالنسق المعرفي الغربي يدّعي احتكاره للعالمية ومن ثم فقد عولم خصوصيته، أي حوّل الخصوصية الغربية إلى عالمية، تتوحّد فيها الأوراق وأنماط السلوك والتفكير والعمل والنتاج والاستهلاك، ومنطقه التوحيدي بهذا المفهوم، يولد أنواعاً من الاختلال، ويؤدي إلى تدمير الثقافات، وانحسار جوانب بأكملها من الإبداع، ومن ثم تفقد بعض المجتمعات العربية الأفريقية كثيراً من سمات شخصيتها وخصائصها التي تتميّز بها، وقد يؤدّي هذا المنطق ـ إذا بلغ مداه ـ إلى بشرية جامدة من حيث التنوّع الثقافي والحرية الذهنية.

مشكلة الدراسة:

الآثار السلبية المترتبة على العولمة الثقافية وادعاء النسق الغربي احتكاره للعالمية والاختلال في الثقافة العربية الأفريقية.

الاقتراب المستخدم:

هو المدخل الثقافي والثقافة هنا بمعنى طريقة الحياة والتفكير المؤدّي إلى سلوك وعمل، يتّخذ نمطاً معيناً خاصاً، ليس عشوائياً أو اعتباطياً، بل يمكن تفسيره، نجد أن ذلك لا يعني نمطاً صارماً في السلوك بل نمطية تأخذ في اعتبارها عوامل الحركة والدفع والتغيير.

مفهوم التفاعل الثقافي:

التفاعل الثقافي هو عملية تحدث نتيجة لظاهرة الالتقاء الثقافي بين ثقافتين، إحداهما مقيمة والأخرى وافدة، وظاهرة الالتقاء الثقافي من الظواهر التي واجهت الحضارات الإنسانية كلما التقى شعبان، وتزايدت تلك الظاهرة واكتسبت خطورتها بسبب العولمة الثقافية.

ويمكن وضع عدد من القواعد التي تحدد مسار التفاعل وملامحه بصفة عامة فيما يأتي:

1 - إن الثقافة الوافدة المتفاعلة مع الثقافة الأصلية تظهر في المجتمع بمستويات مختلفة، نتيجة لظروف متعددة تتعلّق بنوع الثقافتين لظروف الوافدين والمقيمين.

2 - تدريجياً، وعبر مساحة زمنية تطول أو تقصر نتيجة لعوامل متعددة، فإن المساحة الزمنية تكثر في ظل وسائل الاتصال والنموذج الأمريكي الغربي الذي يقدّم على أنه قمة الرخاء والرفاهية للإنسان.

3 - لا يختفي العنصر الثقافي المنهزم نهائياً، بل يترك له بعض اللمسات التي تدلّ عليه، إلاّ إذا مرّت فترة طويلة من الزمن.

4 - العناصر الثقافية ليست شيئاً مجرداً.

5 - عملية التفاعل والاندماج، وقبول العناصر الثقافية أو رفضها تتأثّر بمدى التقارب والتباعد بين العناصر الوافدة والعناصر المقيمة.

6 - تؤثر ظروف المجتمع المتغيّر وأحواله في خط التغيير ومساراته، تبعاً

لاستعداده لقبول التغيير ومدى تمسّكه بموروثاته القديمة.

7 ـ تؤثر العناصر الثقافية بقدر قوتها ومدى حاجة الناس للوفاء ببعض مطالبهم وحاجتهم الاجتماعية.

إن هناك حقيقة علمية جديرة بالاعتبار مؤدّاها أن الثقافة تكتسب بالتعلّم، ومن ثم فهي ليست فطرية أو غريزية، ولذلك تختلف من جماعة إلى أخرى ومن عهد إلى عهد ضمن المجموعة الواحدة، ومن هذه الحقيقة نستنتج مبدأ أساسياً، أن ما اكتُسب بالتعلّم في شتّى صوره، يمكن تعديله أو تغييره لتعليم آخر أقوى وأشد أثراً، أي أن الإعراب والعادات وغيرها يمكن تغييرها مهما بدا ذلك مستحيلاً أو صعب التحقيق، وهذا المبدأ المهم يقود إلى مبدأ علمي أساسي وهو قيمة العمل المستمر والمصر على تحقيق الغاية المنشودة وهو التغيير باستخدام وسائل فعّالة. ومن هنا تظهر خطورة العولمة الثقافية وما يصاحبها من دعوات أمريكية وغربية للتغير الثقافي واستخدام الدعاية والإعلان والإعلام وتغيير مناهج التعليم لفرض النمط الثقافي الغربي ومحو الثقافة العربية الأفريقية الأصيلة تحت دعاوى الإصلاح الثقافي وخلق ثقافة غربية تدعي عالميتها وأنها تصلح لكل المجتمعات بزعم أن الأنموذج الثقافي الغربي هو الأنموذج الصالح لجميع المجتمعات وفي مقدمتها المجتمعات العربية والأفريقية والادعاء المزعوم بأن الثقافة العربية الأفريقية تولد ثقافة العنف والتطرّف ومن ثم فهي تقف في طرف نقيض لثقافة السلام الغربية.

تقسيم الدراسة:

1 ـ الثقافة ومفهوم التفاعل الثقافي.

2 ـ الثقافات المتفاعلة.

3 ـ مشكلات التفاعل الثقافي.

أ ـ الانتماء العقائدي:

يحيط ببعض الشعوب العربية الأفريقية قلق روحي عميق، فالمسيحية التي طبع عليها الغرب طابعاً عنصرياً استعمارياً، تواجه موقفاً جديداً في أفريقيا، ويتمثّل ذلك في محاولة (أفرقة المسيحية) وفي أفريقيا هناك بعض الحركات التي ترفض كلاً من الإسلام والمسيحية، وتحاول العودة إلى الدين الأفريقي.

ويقول هؤلاء إن مجرّد قبول الدين المسيحي أو الإسلامي يعتبر نوعاً من القبول الثقافي والنفساني.

وينظر كثير من الأفارقة إلى الاحتفالات القديمة والرقص والطبول والطقوس الطبيعية على أنها تعبيرات تربوية للروح الأفريقية.

وهناك تقاليد روحية تقف الآن موقف الحكم على الثقافات الوافدة، الأفريقي لم يعد يقبل الادعاء بأنه رجل بلا ماض روحي.

ب ـ التعددية الثقافية:

من أبسط مقوّمات الشخصية الوطنية وأوضحها الاعتداد باللغة الوطنية بدلاً من استخدام اللغات الأجنبية.

ولكن استخدام اللغات الأوروبية تزايد، وعلى الصعيد الثقافي العام قام الغرب بمحاولات حصر الأفريقي بين احتمالين لا ثالث لهما: إما أن تكون أوروبياً أسود أو أفريقياً. ولكن الأفارقة يريدون لأنفسهم شخصية مستقلة ويريدون إعادة تشكيل حياتهم وحضارتهم على نحو فريد خلاّق، وقد اكتشفوا حضارتهم من خلال تحديهم لسيادة الغرب الثقافية، فأفريقيا لم تكن خالية من الحضارة قبل الغزو الاستعماري، بل اكتسبت علماً ومهارات، وأنتجت أعمالاً ذات قيمة عظيمة في النحو والموسيقى والشعر والمأثورات القوية.

وتقوم الآن على الأرض العربية الأفريقية حرب ثقافية طاحنة بين التقاليد الأصيلة والقوى المرئية الغربية عبر العولمة. وتستخدم أفريقيا هذه الحرب ووسائلها وأساليبها ونظرتها إلى الحياة مستفيدة من تراثها القديم الطويل.

ج - مشكلة التنمية الثقافية:

تحاول الدول الغربية فرض أساليبها وخططها وتوجهاتها لخدمة مصالحها وتملأ المكتبات العامة والأسواق بكتبها ونشراتها وإغراء تلك الدول بالمنح والبعثات الدراسية.

وكانت المناهج الدراسية في العهد الاستعماري على غرار المناهج في تلك الدول الاستعمارية. فلم تكن تلبي احتياجات القارة، ومضمونها يتعارض تعارضاً جذرياً مع معتقداتها.

فهزّت أركان المجتمعات وملأت نفوس الناس بالإحباط واجتثت الصفوة من الجماهير.

د - مشكلة النخبة:

التي ترى في نفسها مرآة الثقافة الأوروبية ومدرس النظم والثقافات العربية الأفريقية من منطلق غربي ويخصون حكامهم بالتقييمات التي تستند إلى المحكّات والمعايير والمقاييس الغربية ويعتبرون أوروبا وثقافتها هي النموذج والمثال الذي تقاس عليه بقية النظم والثقافات. ويصورالأدب الأفريقي عامة والأدب السواحلي خاصة الروائي منه، هذه المشكلة في صورة أزمة مزدوجة، أزمة الشعب الذي خاب أمله في تثقيفه وأزمة النخبة ذاتها حيث تعاني نوعاً من تردد الروح الشخصية.

العولمة والتراث العربي الإسلامي

أ. د. عبدالله عبدالرازق إبراهيم(*)

مقدمة :

يعيش العالم اليوم في ظل نظام القطب الواحد، والهيمنة الأمريكية، وشيوع ظاهرة العولمة، تلك الظاهرة التي غيّرت الكثير من المفاهيم، وحولت العالم إلى قرية صغيرة بعد التقدم التكنولوجي السريع، وظهور شبكة الإنترنت التي غيّرت الكثير من سبل الاتصال، وقربت المسافات واخترقت الحواجز داخل الدولة الواحدة، بل وأصبحت تتحكّم في الكثير من الاتصالات الحديثة، وأبرزت إعلاماً جديداً وفكراً إنسانياً يؤمن بأن التغيير هو الثابت الوحيد، وأقامت علاقات اجتماعية جديدة ما بين المؤسسات الثقافية، وما بين الفئات الاجتماعية وصار الإنترنت ساحة للحوار الإنساني يسعى إلى تحقيق السلام في العالم، وخلق مناخ عالمي يسعى إلى إقامة الوفاق والإجماع من خلال قبول الاختلاف وكسر الحواجز اللغوية، وطرح المسلمات، والتخلّص من الانحيازات الجنسية واللغوية والعقائدية، أي خلق بيئة إعلامية عامة تصبو نحو شفافية معرفية خالصة.

(*) أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر، معهد البحوث والدراسات الأفريقية، جامعة القاهرة.

وأمام هذا التطوّر التكنولوجي والعولمة كان على أمتنا العربية أن تواكب هذا التطوّر، وأن تسعى بكل ما لديها من إمكانيات لأن تطوّر نموذجاً عربياً يحافظ على هويتها وثقافتها وتراثها وسط هذه الموجة من العداء للإسلام والمسلمين.

وهذا البحث يحاول دراسة النقاط الآتية:

أولاً: مقدمة تطوّر فكرة العولمة.

ثانياً: التراث العربي وتطوّره الفكري.

ثالثاً: التراث العربي وتحدّيات الاستعمار الأوروبي.

رابعاً: طرق مجابهة التطوّر التكنولوجي، ثم الخاتمة.

أولاً: تطوّر فكرة العولمة:

إن مصطلح العولمة Globalization قد أصبح أكثر شيوعاً في مؤسسات إدارة الأعمال، وفي المؤسسات الصحفية والاقتصادية الأمريكية، وكان يعنى بالحركة المعقّدة لانتقال السلع وانفتاح الحدود الاقتصادية وليونة الأنظمة التشريعية المشجّعة لنشاط الاقتصاد الرأسمالي ليشمل المعمورة بكاملها(1).

ورغم أن بعض الدارسين يرجع أصول هذه الظاهرة إلى عصور ظهور الديانات السماوية وأهمها الإسلام الذي شكّل ظاهرة عالمية من خلال تأكيده على إشاعة عالمية الدعوة التي لا تفرّق بين جنس وآخر ولا بين لون وآخر مع رفض كل عناصر الفرقة والتمييز بين البشر، وإنه من المهم إدراك هذه الحقيقة والتأكيد عليها ذلك أن التقدم التكنولوجي قد دفع بالدول

(1) غسان العربي: في جذور العولمة وإشكالياتها. مجلة منبر الحوار، العدد 37، عام 1999.

المتقدمة إلى التطلّع والرغبة في غزو البلدان الأخرى، والسيطرة على تجارتها ومنافذها البرية، وكانت التجارة الشرقية هي الشغل الشاغل للاكتشافات البرتغالية التي تمكّنت من الدوران حول القارة الأفريقية بعد كشف طريق رأس الرجاء الصالح واستيلاء هنري الملاح على سبته عام 1415[1].

بعد ذلك ظهرت إسبانيا وهولندا وبسطت سيطرتها على تجارة الشرق وموارده منذ القرن السابع عشر، وفي القرن التاسع عشر ظهرت القوى العظمى من إنجلترا وفرنسا وألمانيا وإيطاليا وبلجيكا، وبدأت عملية تقسيم العالم الخارجي في آسيا وأفريقيا، وطبقت هذه الدول نظم حكم استعمارية ما بين نظام الحكم المباشر وغير المباشر ونظام المحميات ومستعمرات التاج وغيرها من النظم التي سيطرت بها هذه الدول على مناطق مختلفة من القارة الأفريقية. وكانت البلدان العربية قد سقطت تحت سيطرة هذه القوى التي تحكّمت في ثروات عالمنا العربي حتى الحرب العالمية الأولى التي تركت آثاراً خطيرة على مستقبل المنطقة العربية خاصة بعد هزيمة ألمانيا وخروجها من حلبة الصراع، وظهور الولايات المتحدة التي تقدّمت إلى مصاف الدول العظمى، فضلاً عن الثورة الروسية والانتكاسات التي حلّت بالدولة العثمانية وبلغاريا والنمسا، وكل هذه كانت مقدمات للركود العالمي وتداعياته على العالم في عام 1929[2].

وخلال العقدين الأخيرين من القرن العشرين طرأت أشياء جديدة على ظاهرة العولمة ومنها:

أولاً: انهيار أسوار عالية كانت تحتمي بها أمم ومجتمعات من تيار

(1) فاروق عثمان أباظة: عدن والسياسة البرتغالية في البحر الأحمر، القاهرة 1987، ص 53.

(2) محمد علي حوات: العرب والعولمة، شجون الحاضر وغموض المستقبل، القاهرة، 2001، ص 22.

العولمة، ومن ثم اكتساح تيار العولمة مناطق كانت معزولة. وجاء انسحاب المعسكر الاشتراكي من المنافسة بعد تحطيم سور برلين، وانهيار الاتحاد السوفييتي، وصارت الولايات المتحدة تنهج سياسة رأسمالية هجومية ذات رؤيا إدراكية عليا في عالم يعاني من أزمة الهوية، ونظام دولي غير واضح المعالم. وقد بدأت ملامح هذا النظام العالمي الجديد باستعمال القوة العسكرية لردع كل من تخول له نفسه من الدول الكبيرة والصغيرة معارضة الهيمنة الأمريكية العسكرية والاقتصادية.

إن العالم العربي بدأ يتطلّع إلى سرعة الأحداث التي عرفتها أوروبا الشرقية وانفراد الولايات المتحدة بسلطة القرار، التي أدّت إلى تهميش المنظمات الدبلوماسية الأوروبية، وقد تجلى هذا في حرب الخليج الثانية التي أذهلت الجميع[1].

لقد ظهرت بعد ذلك مطالب الدول النامية ونشوء المجموعة الاقتصادية الأوروبية إضافة إلى بروز ألمانيا واليابان،ثم بلدان آسيا الجنوبية والشرقية لتمنع الرؤيا والسيطرة الأمريكية أحادية الجانب، الأمر الذي جعل الحديث ينصب على استكشاف فرص بقاء أو زوال النظام العالمي الجديد بوصفة الإطار السياسي لدعوة العولمة[2].

ثانياً: الزيادة الكبيرة في تنوّع السلع والخدمات التي يتمّ تبادلها على مستوى العالم، ولم تعد صادرات أي دولة أقل تحضراً ونمواً تنحصر في مادة أولية واحدة كما كان الحال في الحقبة الاستعمارية، بل تعدّدت هذه الصادرات وتنوّعت الواردات.

---

(1) أسعد عبد المجيد: العرب والنظام العالمي جديد، مركز دراسات وبحوث الدول النامية، القاهرة، 1991، ص 315.

(2) عبد العظيم حماد: الاتجاهات المضادة للعولمة، مجلة المعرفة، العدد 546، أبريل 1999، ص 26.

ثالثاً: تبادل المعلومات والأفكار بحيث صارت هي العنصر الغالب مع استمرار تبادل السلع ورؤوس الأموال كعنصر مسيطر على العلاقات الدولية، التي أصبحت فيها الشركات متعددة الجنسيات هي الوسيلة الأكثر فعالية ونشاطاً في تحقيق هذا الانتقال للسلع والمعلومات والأفكار. وكما حلّت الدولة محل الإقطاع منذ خمسة قرون، فقد حلّت الشركات متعددة الجنسيات محل الدولة ولم تعد حدود الدولة القومية هي حدود السوق الجديدة، بل أصبح العالم كله مجالاً للتسوّق والتسويق، مع تسويق أفكار ومعلومات جديدة. ولقد أصبحت الشركات المنتجة تقفز فوق أسوار الدولة المنيعة التي أصبحت من وقت إلى آخر أسواقاً شكلية سواء تمثّلت في حواجز جمركية أم في حدود ممارسة السياسات النقدية والمالية[1].

لقد حاولت الاستراتيجية الأمريكية بعد انهيار الاتحاد السوفييتي أن تجعل من المنطقة العربية ساحة الاحتفال بتنصيب نفسها قائدة للنظام العالمي الجديد وعلى أنقاض النظام العربي والاشتراكي بعد أن اختلقت مشكلة بين العراق والكويت وظلّت تغذيها حتى انتهت باجتياح الجيش العراقي لدولة الكويت الذي أعطى مسوغا لتدميره وتدمير البنية التحتية العراقية وأرجعت شعب العراق إلى العصور الوسطى وتنفّست إسرائيل الصعداء بعد أن أزيح كابوس النظام العربي كله، وحققت الولايات المتحدة استراتيجيتها من الحرب. لقد كانت السياسة الأمريكية تسعى لتحقيق عدّة أهداف منها:

1 - حماية المصالح الأمريكية والسيطرة على منابع النفط وتصديره وممارسة الضغوط على الدول المستوردة له.

2 - إبراز جبروتها وقدراتها في قيادة النظام العالمي الجديد من خلال حشد قوة أكثر من ثلاثين دولة ضمّها التحالف الدولي ضد العراق.

---

(1) محمد علي حوات: العرب والعولمة: ص 126.

3 - إجراء التجارب على أسلحتها الحديثة التي لم يسبق ظهورها من قبل وفي معركة حية أرادت بها إرهاب الدول القوية المشاركة لها في التحالف قبل غيرها.

4 - تدمير الجيش العراقي وإخراجه من حساب القوة العربية الشاملة تحقيقاً للأهداف الصهيونية التي كانت ترى في وجوده القوة التي تشكّل خطراً عليها قبل حرب الخليج الثانية.

5 - ضرب النظام العربي وتكريس شرعية الكيان الصهيوني في المنطقة من خلال النظام الإقليمي الشرق أوسطي الذي يعتبر نواة العولمة الأمريكية.

6 - إصدار شهادة الوفاة للنظام العربي من خلال دمجه ضمن دول معادية للعرب وموالية للولايات المتحدة حتى تضمن سيطرتها على المنطقة وإحكام قبضتها على ثروتها النفطية والنقدية والتي وصلت إلى 800 مليار دولار في البنوك الأمريكية.

7 - التحكّم في الموقع الاستراتيجي الذي يتمتّع به الوطن العربي والسيطرة على مداخل بحار ومحيطات العالم من خلال إحكام سيطرتها على مضيق باب المندب وقناة السويس[1].

إن الغرب ينظر إلى العرب على أنهم مسلمون وأن الإسلام نفسه وليس المتطرّفون هم الذين يشكّلون خطراً على الحضارة الغربية، وتاريخ الإسلام خلال أربعة عشر قرناً يؤكد أنه خطر على كل حضارة واجهها خاصة المسيحية، ويقول صموئيل هينتنغتون أنه ما دام الإسلام سيبقى إسلاماً وليس هناك أدنى شكّ في هذا، وما دام الغرب سيبقى غرباً، لا يتوقّع أحد أن يصبح الغرب شرقاً، وسيظلّ الصراع قائماً بينهما كما ظلّ

(1) مرجع غربي.

لأربعة عشر قرناً[1].

إن هذا الكاتب الأمريكي يدعو إلى عدم الاكتفاء بمفهوم الصراع، بل لا بد من تحوّل هذا الصراع إلى المواجهة وذلك للأسباب الآتية:

1 ـ الزيادة المستمرة والهائلة في عدد المسلمين في كل أقطار العالم.
2 ـ الصحوة الإسلامية والتمرّد على السيطرة والثقافة القادمة من الغرب.
3 ـ زيادة النفوذ العسكري والثقافي للدول العربية.
4 ـ سقوط الاتحاد السوفييتي ونهاية الشيوعية.

لقد أصبحت الأمة العربية مكشوفة حضارياً مقتولة معنوياً لا تكاد تجد ما يستر عيوبها ولا ما يرفع معنوياتها في سباق التقدّم العلمي والتقني حتى إن مفهوم الإبداع عند الأمّة يظل مقصوراً على تفكيك الثوابت وتقليد الغرب[2].

إن الواقع خطير، في حالة استمرار التخلّف العربي في الوقت الذي يركض فيه الآخرون بخطى هائلة على مدارج النمو والتقدّم وامتلاك التكنولوجيا التي لا يملكها العرب[3].

إن البلدان العربية عندما تدخل ملعب العولمة فإنها تلعب خلف المرمى وليس أمامه. أما الآخرون فإنهم يلعبون في وسط الملعب بل هناك من يتقدمون إلى الأمام، وأمتنا لا تزال تقلّد وتحاكي الغرب، وبالطبع فإن هذا الوضع سوف يؤثر على ثرواتنا ومجتمعاتنا في الفترة القادمة.

والسؤال الآن: كيف تحافظ أمتنا العربية على تراثها وثقافتها العربية

---

(1) من حديث لصموئيل هنتنغتون أجراه في واشنطن محمد علي صالح، مجلة المجلة، العدد 896، ص 13 ـ 19، 1997.
(2) محمد علي حوات: مرجع سابق، ص 135.
(3) فوزي حماد: لكي نتجنب مصير الهنود الحمر، مجلة المصور، عدد 19/ 2/ 1999.

وخاصة اللغة العربية لغة القرآن الكريم والسنة النبوية.

ثانياً: التراث العربي وتطوّره الفكري:

لقد حفظ الله هذه اللغة لأنها لغة القرآن الكريم نزل بها فأعزّها وصارت لغة خالدة رغم حقد الحاقدين، وتآمر كل الذين لا يؤمنون بهذا الدين. ورغم أن المنطقة العربية قد تعرّضت للحكم العثماني أكثر من أربعة قرون فإن هذا الحكم كان سطحياً، ولم يتدخّل في حياة الشعوب الإسلامية والعربية، فحافظ هذا على هذه اللغة التي صارت ينبوع الثقافة والفكر، وزاد من قيمة هذه اللغة العربية ودعمها ذلك الدور الكبير الذي يقوم به الأزهر الشريف، وجامع الزيتونة، ومسجد القرويين للحفاظ عليها وتطوّرها، ولا تزال هذه اللغة مزدهرة وتضارع كافة اللغات العالمية[1].

لقد لعب العرب دوراً خاصاً في تاريخ الإسلام وفي بنائه السياسي، وقام الرسول بنشر العقيدة الإسلامية عن طريق اللغة العربية، وقام العرب بالفتوحات الإسلامية التي نظّمت صفوف القبائل في مجهود واسع مشترك، ولقد توفّرت لدى عرب الفتوحات قوة دفع إيجابية لأنهم كانوا يشعرون عن اعتقاد راسخ بأنهم أصحاب رسالة عالمية خصّتهم العناية الإلهية بشرف تأديتها، وأنهم أصحاب دور تاريخي عليهم أن يقوموا به، وكان اعتقادهم بالقيام بهذا الدور التاريخي من العوامل الأساسية التي صبغت المنطقة ـ التي عرفت فيما بعد باسم العالم العربي ـ بالطابع الحضاري العربي الذي على أثر الفتوحات العربية[2].

لقد سادت اللغة العربية في الدواوين والإدارات وانتشرت،

(1) عمر عبد العزيز عمر: المشرق العربي 1516 ـ 1922، بيروت 1984، ص 406 ـ 409.

(2) شوقي الجمل وعبد الله عبد الرازق: معالم تاريخ مصر الحديث، 1998، ص 140 وما بعدها.

واضمحلّت اللغات المحلية في كل المناطق غربي فارس، وتبلورت فكرة العروبة، واستند العرب إلى رابطة اللغة ووحدة الثقافة والدور التاريخي. ولقد أوضح الثعالبي (المتوفى عام 1038 م) في كتابه فقه اللغة «ومن أحب الرسول أحب العرب، ومن أحب العرب أحب اللغة العربية التي نزل بها أفضل الكتب ومن هداه الله إلى الإسلام اعتقد أن محمداً رسول الله خير الرسل، والعرب خير الأمم، والعربية خير اللغات»[1].

وطوال عصور التخلّف وغزو الدول المختلفة المنطقة العربية فإن علماء المسلمين مارسوا أدوارهم وحافظوا على ثروات العرب من خلال إصدار الفتاوى والقيام بنشاط ثقافي كبير[2].

ولا تنس الدور الذي قامت به الدعوة الوهّابية التي طالبت بالعودة إلى الكتاب والسنة كمصدر للتشريع، فكانت حركة مباركة ساعدت على نشر اللغة العربية والحفاظ على التراث الإسلامي والعربي، وتكاتف العلماء بحثاً عن كتب السلف الصالح، فكانت ثورة فكرية حافظت على ثقافتنا القومية، وشاركت هذه الدعوة الإسلامية في إنشاء الزوايا الصوفية التي صارت ركائز للعلم والمعرفة، وحافظت على التراث الإسلامي والعربي[3].

لقد تعرّضت المنطقة العربية إلى غزو أوروبي تجسد في الحملة الفرنسية على مصر عام 1798 م، وما تلاه من محاولات للقضاء على التراث العربي والإسلامي، ورغم أن عمر الحملة كان قصيراً، فإنها نجحت في اطّلاع مصر وانفتاحها على الغرب والذي تجسّد في إدخال المطبعة إلى

(1) عمر عبد العزيز عمر: مرجع سابق، ص 410.

(2) عادل حسن غنيم وآخرون: تاريخ العرب الحديث، الدوحة 1987، ص 145.

(3) عبد الله عبد الرازق إبراهيم: الزاوية السنوسية مركز إشعاع ثقافي في أفريقيا، مجلة اتحاد المؤرخين العرب، عدد نوفمبر 2001.

مصر، وكشف رموز حجر رشيد الذي صار بداية النهضة واللغة المصرية القديمة، واحتكاك مصر بالغرب الذي ارتبطت به المنطقة العربية بأسرها[1].

لقد أثبتت اللغة العربية جدارتها على مرّ العصور. وشهد تاريخ الفتح الإسلامي على سرعة انتشارها واندماجها في بيئات لغوية متباينة ولقد نجحت العربية في عصور الازدهار أن تكون آداة فعاله لنقل المعرفة، حتى قال القائل «عجبت لمن يدّعي العلم ويجهل العربية[2]».

ومن منظور فقه اللغة، تتسم اللغة العربية بالعديد من الخصائص الجوهرية التي تؤكد عالميتها، ومن أهمها التزامها بالقاعدة الذهبية فيما يخص التوسط والتوازن اللغوي، فالعربية تجمع بين كثير من خصائص اللغات الأخرى على مستوى جميع فروعها اللغوية كناية وأصواتاً وصرفاً ونحواً.

وفي ظل العولمة وثورة المعلومات تتعرض اللغة العربية أساس التراث العربي لحركة تهميش نشطة، وتشارك العربية معظم لغات العالم، إلا أنها تواجه تحدّيات إضافية نتيجة للحملة العاتية التي تشنّها العولمة ضد الإسلام، وبالتالي ضد العربية، نظراً إلى شدّة الارتباط بينهما[3].

تزداد أهمية تعريب العلوم مع تفهم المادة العلمية حيث تساعد اللغة الأم على زيادة معدل الاستيعاب ورسوخ المفاهيم في ذهن المتعلّم، هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن اكتساب المتخصصين لمعارفهم بلغات

(1) شوقي الجمل وعبد الله عبد الرازق: تاريخ مصر الحديث والمعاصر، القاهرة 2003، ص 118 ـ 119.

(2) نبيل علي: تحديات عصر العولمة، مكتبة الأسرة،القاهرة 2003، ص 46.

(3) طارق البشري: العرب في مواجهة العدوان،مكتبة الأسرة، القاهرة 2003، ص 18.

أجنبية دون روابط من اللغة الأم يجعل من الصعوبة إقامة حوار بينهم، وهو الوضع الذي يتناقض في جوهره مع ما نلحظه من تزايد النزعة نحو تداخل مجالات المعرفة، وتبادل النهج العلمي، وتلاقحهم.

ولا شكّ أن لغتنا العربية هي الدرع الواقي أمام جحافل الغزو الثقافي في عصر المعلومات، كما يعدّ الاحتكاك اللغوي من أهم جوانب الاحتكاك الثقافي، وهي بلا شك أكثرها مباشرة، ويشمل الاحتكاك اللغوي أموراً عديدة من قبيل الترجمة والقواميس الثنائية والمتعدّدة اللغات واقتراض الألفاظ والرموز اللغوية الأخرى، وتعلّم اللغات ـ الأجنبية، ودراسة أثر الترجمة على اللغات المترجم إليها.

ثالثاً: التراث العربي وتحدّيات الاستعمار الأوروبي:

إن الحضارة الإسلامية كانت تقوم في بعض جوانبها على الاتصال الإعلامي منذ نزول القرآن الكريم وعلى تفاعل المجتمع الإسلامي مع نفسه، وأوجدت توافقاً وانسجاماً بين حضارة الأمة الإسلامية ولغتها العربية التي تمكّنت عن طريق الاتصال والتفاعل الاجتماعي من أن تكون مرنة التعبير واسعة الثروة في المفردات، سهلة اللغة عذبة الأصوات، سهلة النطق، خفيفة الوقع على السمع، تقل في كلماتها الحروف غير المتحركة ولا يكاد يجتمع في مفرداتها ولا في تراكيبها مقاطع متنافرة، ولا يلتقي في ألفاظها ساكنان[1].

وعندما نكبت الأمة العربية في أواخر القرن التاسع عشر، وأوائل القرن العشرين بتلك الموجة من الاستعمار الأوروبي، لم تسلم دولة واحدة من هذا التكالب الاستعماري الذي حاول فرض هيمنته وسطوته مستغلاً هذا

(1) عبد العزيز شرف: الإعلان الإسلامي وتكنولوجيا الاتصال، القاهرة، 1998، ص 101.

الاحتلال في محاولات محمومة لفرض الثقافات واللغات الأوروبية، وشهدت المنطقة العربية أيضاً محاولات فرنسا لفرض الثقافة الفرنسية، ومحو الثقافات المحلية فيما عرف باسم سياسة الاستيعاب Assimilation ومشاركة النخبة elite وهي محاولات كان الهدف والمغزى الأساسي منها هو محو الثقافة العربية الإسلامية، وإدخال اللغة الفرنسية باعتبارها اللغة الأساسية وإذا كانت هذه السياسة قد نجحت في دول أفريقيا جنوب الصحراء فإنها فشلت في هذا المجال في العالم العربي الذي تسلّح باللغة العربية، وباءت كل محاولات فرض الثقافة الفرنسية بالفشل، ونجحت اللغة العربية في الوقوف بحزم أمام هذه المحاولات الاستعمارية[1].

حاولت إنجلترا أيضاً فرض ثقافتها ولغتها الإنجليزية في مناطق الاستعمار البريطاني، وطبّقت سياسات الانتداب والمحمية ونظام الحكم البريطاني غير المباشر في محاولة لفرض سياستها، ومحو الثقافات المحلية، لكن بفضل صلابة اللغة العربية نجح العرب في الحفاظ على تراثهم العربي، وفشلت كل القوى الاستعمارية في فرض ثقافتها الأجنبية، وظلّت الثقافة العربية والتراث العربي الإسلامي يحتفظ بكيانه في كل الأقطار العربية رغم هذه المحاولات المضنية من جانب القوى الاستعمارية لمحو هذه الثقافة العربية وهذا التراث العربي حتى نالت هذه الشعوب استقلالها، ورحل المستعمر الأوروبي من المنطقة دون أن ينال من تراثها وحضارتها التي استمرّت في الازدهار والنموّ والسمو في فترة الحرب الباردة بل وحتى في عصر القطبية الأحادية بزعامة الولايات المتحدة.

ولقد رحّبت اللغة العربية بالكثير من الألفاظ الحضارية، واستغلّتها

(1) شوقي الجمل وعبد الله عبد الرازق: تاريخ أفريقيا الحديث والمعاصر، القاهرة 1999، الفصل الخاص بالاستعمار الفرنسي في أفريقيا، ص 277 ـ 307.

في المصطلحات العلمية، ولغة الكلام لأن اللغة العربية من أغنى اللغات الكبرى تراثاً، وأطولها عمراً، وأبقاها على الزمان اتصالاً[1].

وتعمل وسائل الإعلام الحالي عن وعي على التقريب بين البلاد العربية والإسلامية وذلك بتقويم الألسنة الفصيحة، وجعلها مسايرة للحياة.

لقد حاول رجال الحركة القومية العربية الحفاظ على تراثنا العربي وسط هذه الموجات المتلاحقة حتى جاء القرن العشرون، وظهرت مجموعة من المفكرين الذين أثروا ثقافتنا العربية أمثال رفاعة الطهطاوي الذي أفاد كثيراً في مجالات التعليم والترجمة، وألّف كثيراً من الكتب التي خصّص فيها فصولاً للحديث عن الوطن والمواطنة وحاول في كتابه، تخليص الإبريز إلى تلخيص باريز. بعض النظريات السياسية، ومهّد الطريق للتخلّص من الولاء لسلطان الدولة العثمانية[2].

لقد ظهر أيضاً من أعلام هذه اليقظة الفكرية رجال حاولوا الحفاظ على تراثنا العربي وثقافتنا الإسلامية أمثال أحمد فارس الشدياق (1804 ـ 1887) والذي حاول إثبات تفوّق اللغة العربية وكانت مجلة الجوائب (أول صحيفة عربية ذات شأن) مما جعل باي تونس ثم السلطان يطلب الاستعانة به للدفاع عن العرب والعروبة. وظهر أيضاً بطرس البستاني (1819 ـ 1882) الذي تلقّى علوم اللغة العربية ولغات أخرى، كما ظهر أيضاً ناصيف اليازجي (1800 ـ 1971) وهو من مشاهير البلاغة في لبنان، وقد حاول هؤلاء الروّاد تزعم حركة اليقظة الفكرية ونشر العلوم باللغة العربية، وازداد عدد العلماء والأدباء، بل هاجر الكثيرون منهم، واحتضنت مصر نخبة منهم مثل سليم تقلا (1849 ـ 1892) الذي أسس جريدة الأهرام التي كانت ولا تزال حتى اليوم كبرى الجرائد العربية. هذا إلى جانب مجموعة

---

(1) عبد العزيز شرف: الإعلام الإسلامي، ص 108.

(2) عمر عبد العزيز: مرجع سابق، ص 420.

من المفكرين العرب أمثال عبد الرحمن الكواكبي (1849 ـ 1903) وهو أحد قواد الحركة الفكرية العربية التي حاولت الحفاظ على تراثنا العربي، وحاول في كتابه أم القرى الذي نشر عام 1900 تحليل مفاسد الدولة العثمانية وتخلفها. ورأى أن يكون العالم الإسلامي تحت لواء الخلافة بشرط أن يكون الخليفة عربياً قرشياً، وأن يكون مركزه مكّة (أم القرى) ودعا إلى إقامة خلافة عربية.

لقد آمن الكواكبي بالعروبة وأيقن بخلود الذات العربية والتراث العربي الإسلامي، وكان يقول: إن العرب أقدم الأمم اتباعاً لأصول تساوي الحقوق، وتقارب المراتب في الهيئة الاجتماعية والعرب أعرق الأمم في أصول الشورى في الشؤون العمومية، والعرب أهدى الأمم لأصول المعيشة وهم أحرص على احترام العهود، واحترام الذمة، واحترام الجوار شهامة، وبذل المعروف مروءة[1].

لقد استمرّ هذا التراكم الفكري لعلماء ومؤلفين على كافة الأصعدة العربية، وظهرت كتابات عبد الحميد بن باديس وطه حسين، وخير الدين التونسي، ومحمود عباس العقاد، وتوفيق الحكيم، ونجيب محفوظ وغيرهم من المفكرين الذين أثّروا الثقافة العربية بمؤلفاتهم التي حافظت على التراث العربي الإسلامي، وواصل روّاد الفكر العربي دورهم الواضح لمواجهة التحدّيات التي تواجه أمتنا العربية بعد الحرب العالمية الثانية، والحرب الباردة ثم عصر العولمة والقطبية الأحادية من جانب الولايات المتحدة، وظهور ثورة المعلومات والتكنولوجيا وأخيراً ظهور شبكة الإنترنت التي حملت معها ما يسمى بإرهاب عصر المعلومات بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001 وفيه حاولت الولايات المتحدة توسيع تعريف مصطلح الإرهاب ليشمل الإرهاب المعلوماتي على اختلاف صنوفه ودوافعه، وظهر

(1) عبد الرحمن الكواكبي: أم القرى، القاهرة 1900.

الإرهاب ضد الفرد، وضد المؤسسات بل وضد الدول حيث يمكن من خلال هذه الشبكة الدولية النفاذ إلى شبكات التحكّم في المرافق العامّة ممّا يتسبّب في الشلل التام للبنية التحتية الأساسية، بل واحتمال تدميرها بالكامل، وصارت الدول معرضة لما نطلق عليه أسلحة التدمير الشامل باستخدام الأسلحة البيولوجية المعلوماتية المتمثلة في جيوش الفيروسات التي تخترق حدود الدول لتشيع الخراب والفوضى في أرجاء البنية المعلوماتية[1].

لقد أنشأت الإنترنت فضاء جديداً، فضاء المعلومات الذي تسكنه الجماعات، وتقام فيه المؤسسات والمتاحف والمعارض، ومنافذ البيع، وتمارس فيه الصفقات، وتعقد التحالفات، وتحاك المؤتمرات وتنقل عبر طرق معلومات فائقة السرعة الثقافة من كتب وموسيقى وأفلام وصور ولوحات.

لقد تزامنت هذه النقلة التقنية النوعية مع نقله نوعية أخرى في مفهوم الثقافة ودورها، ولقد تضخّم هذا المفهوم بعد أن أصبحت الثقافة هي محور عملية التنمية الاجتماعية، وبعد تحوّلها من نشاط هامشي يؤازر التنمية أو يعوقها إلى نشاط رئيسي وقاسم مشترك بين جميع قطاعات المجتمع دون استثناء. ولقد ارتقت الثقافة من كونها وسيلة لتحقيق الغايات لتكون هي الغاية ذاتها حيث تحوّلت الثقافة إلى واحدة من أهم الصناعات الاستراتيجية التي تحكم موازين القوى عالمياً[2].

إن الثقافة الجديدة التي أطلق عليها ثقافة الإنترنت قد أحدثت نقلة نوعية حيث أضافت معرفة جديدة ومعايير أخلاقية جديدة، ومؤسسات ثقافية جديدة قادرة على أن تدير صناعة الثقافة بأسلوب يختلف عن إدارة المصانع

(1) نبيل علي: مرجع سابق، ص 249.
(2) نبيل علي: مرجع سابق، ص 256.

والمتاجر وهذا فضلاً عن إبداع ثقافي جديد يستوعب تقنيات المعلومات والاتصالات الحديثة، مع ظهور إعلام جديد، وفكر إنساني جديد يؤمن بأن التغيير هو الثابت الوحيد باستثناء ثوابت العقيدة، فكر لا يختزل الواقع حتى يدين لقدراته، بل يقبل الواقع كما هو بتعقيداته واحتمالاته.

إن الإنترنت تقدّم لنا علاقات اجتماعية جديدة ما بين المؤسسات الثقافية، وما بين الفئات الاجتماعية، وما بين الأفراد بعضهم بعضاً، وبين ما يشكّل بيئتهم الاجتماعية على اتساعها، أي علاقات يسودها طابع المرونة، وتضع أولويات تحقيق الأهداف فوق شكلية التنظيمات والبيروقراطيات، أي علاقات لا تصبو دوماً نحو إجماع الآراء، وتعقيد الأقلية ضد هيمنة الأغلبية، واستئناس المعارضة وتعدّد الآراء وتباينها.

إن ثقافة الإنترنت قد نشأت في رحم المؤسسة العسكرية الأمريكية في ظل الحرب الباردة للوقاية ضد هجوم ذري مفاجئ يشنّه عليها الاتحاد السوفييتي وها هي الآن تحوّلت إلى ساحة للحوار الإنساني ويزعم كثيرون أنها ستؤدّي إلى ثقافة السلام، وإلى خلق مناخ عالمي يسعى إلى إقامة الوفاق والإجماع من خلال قبول الاختلاف وكسر الحواجز اللغوية، وطرح المسلّمات، والتخلّص من انحيازات الجنس واللون والعقيدة، وبعبارة أخرى خلق بيئة إعلامية عامة تصبو نحو شفافية معرفية خالصة يهتدي فيها الجميع إلى الأصدق والأفضل والأمثل والأعمق من خلال الترشيد المستمر والتهذيب المتنامي للأفكار والنظريات والتآلف بين وجهات النظر المتباينة وذلك من خلال توحيد المفاهيم ومعرفة الخلفيات، وتبادل المواقع والأدوار.

رابعاً: طرق مجابهة التطوّر التكنولوجي:

لقد تعقّدت إشكالية الثقافة، وتعاظمت أهميتها إزاء كم المتغيرات الحادة التي تشهدها الساحة الثقافية والناجمة عن سلسلة التفاعلات النوعية

التي أحدثتها وتحدثها ثقافة المعلومات. أما بالنسبة للثقافة العربية فالأمر أكثر صعوبة نتيجة للأوضاع الخاصة التي تمرّ بها معظم مجتمعاتنا العربية والتي حاصرتها الثقافة في حيّز المناطق الملتهبة أو المناطق المحرمة.

إن منظري الثقافة العربية يواجهون موقفاً عسيراً للغاية علاوة على كونه مستجداً وغير مسبوق في معظم جوانبه، وهو الأمر الذي يوجب تجديد العدّة المعرفية من أجل أن يصبح واقعنا الثقافي أكثر واقعية وشمولاً وتأصيلاً وتجاوباً مع الواقع الراهن، وأكثر قدرة على وصول ماضيه بحاضره فكراً ومنهجاً لا فرضاً وقسراً[1].

إن العرب مطالبون في هذه الأيام بالحفاظ على تراثهم وثقافتهم العربية، ومواجهة التحدّيات التي تحاول طمس الهوية العربية والإعلام العربي، وذلك من خلال العديد من الإجراءات التي تكفل تضامننا، وتحافظ على هويتنا، وأن نبتعد عن الخلافات الأيديولوجية والتركيز على ما يخدم الإعلام والثقافة كرسالة مقدسة مع تحرير كل وسائل إعلامنا وثقافتنا وتراثنا من التبعية لإحدى الدول الكبرى ولن يتحقق ذلك إلاّ بعد القيام بما يأتي:

أولاً: الاعتماد على النفس، والحفاظ على الهوية العربية، والخصوصيات التراثية في كل الأقطار العربية، وأن تقوم مراكز تحقيق التراث بعقد الندوات والمؤتمرات العلمية العربية التي تناقش كل القضايا التي تواجه الحفاظ على هذا التراث العربي، وأن تجهز المعارض والمتاحف العربية التي تجسد التراث العربي في كل البلدان، وأن يتمّ التنسيق بين كافة الأجهزة من أجل الحفاظ على تراثنا العربي والإسلامي.

ثانياً: ضرورة مواجهة وسائل الاتصال الجماهيرية كالتلفزيون باعتباره

(1) نبيل علي: مرجع سابق، ص 263.

أحدث وسيلة من وسائل الاتصال، وأنه لا بد من البحث عن مستقبل أمتنا العربية، وكيفية مواجهة الشر، وحماية ثقافتنا وتراثنا الفكري، وتقاليدنا العريقة، وعلى العرب وضع استراتيجية لبرامج تكون أكثر حيوية وجاذبية للمستمع العربي دون الانحطاط بالمستوى الذي يريده الجمهور، ويؤثّر على أخلاقياته. إن إعلامنا العربي لا يمكن أن ينبع إلا من واقعنا فيأخذ بعين الاعتبار قضيتنا الداخلية التي لا سبيل إلى إفكارها، ويتّجه إلى آفاق عديدة لخدمة التضامن العربي، والتركيز على كل ما يقرب ويوحّد، وينبذ ما يفرق ويباعد، والتمسّك بالواقعية والعراقة في إبداء الرأي، والالتزام بما أجمعت عليه الكلمة، وكل هذا يتطلّب استعداداً نفسياً وسموّاً في السلوك واحتراماً للمبادئ والقيم العربية[1].

ثالثاً: إن التقدم التكنولوجي الضخم في مجال الأقمار الصناعية الذي تتحكّم فيه الدول الكبرى سيقلب الموازين رأساً على عقب، ويهيئ الفرصة أكثر من أي وقت مضى لتحكم الدول الكبرى في مصير الدول الصغيرة ومنها دولنا العربية، وأنه أمام هذه الثورة التكنولوجية السريعة ينبغي أن يقوم العرب بثورة أخرى في إعداد ما نقدّمه من برامج تستهدف الارتقاء بمستوى النتاج بحيث يواكب أعلى نوع من هذا النتاج في العالم، مع زيادة حجم المنتج وتنوّعه بحيث يتوافق مع رغبات جميع شرائح المجتمع من دون استثناء[2].

رابعاً: إن القدرة والمواجهة الحقيقية للغزو الثقافي والفكري والاجتماعي والسياسي يتمثّل في قدرة أجهزة الإعلام والدعاية العربية على تقديم الأعمال الجيّدة التي تبرز تراثنا العربي عبر العصور، وتضمن هذا التراث وتجسده في شكل أفلام ومسلسلات تطرح الأفكار الجديدة التي

---

(1) مصطفى المصمودي: النظام الإعلامي الجديد، عالم المعرفة، الكويت، العدد 94، أكتوبر 1985، ص 266.

(2) محمود متولي ولطفي عبد القادر: الإعلام وحرية المجتمع في موكب التاريخ، القاهرة 1987، ص 168.

تناقش واقعنا التراثي وسلبياته، وطرق الحفاظ عليه وعرضه بشكل راق في كافة الأجهزة الإعلامية وأن تكون برامجنا قادرة على استيعاب ثقافة العولمة والإنترنت مع استبعاد كل ما يخالف تقاليدنا وعاداتنا وتراثنا العربي الأصيل.

خامساً: رصد الاعتمادات الكافية للنهوض بكل وسائل الاتصال وأجهزتها حتى تكون قادرة على مواجهة ما يبث من خلال الفضاء لأغراض الإعلام الموجّهة لإثارة الفتن والقلاقل بين الجماهير، وعلى الدول العربية الدعوة لمنع أي بث إلى أي بلد آخر إذا لم توافق عليه الدولة المستقبلة وفي نفس الوقت تطالب الدول العربية أن يكون لها فضاء لإطلاق أقمارها الصناعية، حتى تستطيع مواكبة الدول الكبرى التي تحتكر الفضائيات الخارجية بما لديها من إمكانيات، وتطوّر تكنولوجي ضخم. وكان لإطلاق القمر العربي الصناعي «عرب سات»، رد فعل إيجابي على منطقتنا العربية لأنه يستطيع أن يبث البرامج التي تدعو للتعريف بتراثنا وحضارتنا. إن هذه الأقمار الصناعية العربية هي السبيل الوحيد لتلافي تلقّي المآثر الأوروبية جميعها غثها وسمينها مع تعظيم مكانة تراثنا وثقافتنا العربية.

سادساً: إذ يواجه العالم العربي الكثير من المشكلات والتحدّيات، فإنه الأمر يتطلب إعلاماً قوياً يسعى إلى تحقيق أهداف أمّتنا من خلال بعض الوسائل ومنها:

أ ـ القضاء على الأمية، وغرس الشعور بالواجب، واحترام حقوق الإنسان في وطننا مع تعميق مفهوم الديموقراطية، واحترام ما نصّت عليه المواثيق الدولية والمحلية في مجال التفكير والتعبير لكل أبناء الأمة من دون تمييز مع تشجيع وسائل الاتصال الشخصي وذلك حرصاً على تصحيح الاتجاهات الخاطئة السائدة[1]. والأمر الذي يثير الدهشة أن بلغت نسبة الأمية في منتصف التسعينيات في الوطن العربي ما يقدر بنحو 45 ـ 50%

(1) محمد علي حوات: العرب والعولمة، شجون الحاضر وغموض المستقبل، القاهرة 2002، ص 144.

من البالغين، وتزايد هذا العدد حتى أصبح يقدر في عام 2000 بحوالي سبعين مليون أمّي أغلبهم من النساء[1].

ب ـ أن تقوم وسائل الإعلام بغرس صورة عن القيم والسلوكيات التي تتّفق مع تطلّعات الأمة العربية في حماية الحرية وصون العدالة، وتشجيع وسائل الاتصال الشخصي، وذلك حرصاً على تصحيح الاتجاهات الخاطئة، وتعميق مفهوم الحفاظ على التراث والقيم الاجتماعية العربية[2].

ج ـ بناء نموذج اتصالي يقوم على المشاركة وذلك بالعمل على تحقيق ديموقراطية الاتصال وتجنّب النموذج الرأسي في الاتصال سواء على المستوى المحلي أم الدولي والتأكيد على السموّ بالمبادئ العامة، والقيم العربية والتي تترجم في برامج علمية هدفها التعريف بالحضارة العربية، والتراث العربي عبر العصور.

سابعاً: إن الإعلان العربي يجب أن يضع في اعتباره ضرورة تنمية الثقافة العربية في صورة جماعية والاعتماد على اللغة العربية التي هي لسان ثقافة الأمة وهويتها التاريخية وأساس مناعتها ومخزون تراثنا عبر العصور. لا بد من خطة قومية متماسكة لخدمة اللغة العربية. ولقد أثبتت الأبحاث والدراسات التي قامت بها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم أن وحدتنا اللغوية لا تقوم إلا على 7% تقريباً من مجموع الكلمات العربية التي نستعملها بيننا بينما نحن مختلفون بنسبة 93% من المادة اللغوية إذ تشكّل اللهجات الدارجة الجانب الأعظم من لغة

---

(1) عواطف عبد الرحمن: قضايا التبعية الإعلامية والثقافية في العالم الثالث، العدد 78 لعام 1984 ص 264.

(2) عبد العزيز شرف: الإعلام الإسلامي وتكنولوجيا الاتصال، ص 196.

الحوار في برامج الإذاعة والتليفزيون والمسرح[1].

ثامناً: إن التحدّيات التي تواجه أمتنا العربية تتمثّل كما ذكرنا في مظاهر أساسية لا بد من معالجتها في أول ما نقوم به، وإن السوق العربية تعدّ من أكبر الأسواق العالمية في المجال التقني، ولذا وجب السعي نحو استخدامها كعامل أساسي لخلق قدرات تقنية عربية في نطاق العلاقات العربية الاقتصادية والثقافية والتراثية، ويجب البحث عن حلول لمشاكلنا الخاصة، ومد جسور التعاون الاقتصادي بيننا، وأنه لا بد للمؤسسات التنموية العربية وضع استراتيجية إعلامية تهدف إلى توضيح أثر المساعدات المبذولة من الجانب العربي، وإبراز أهمية مساهمات الدول النفطية للنهوض والمساعدة في الحفاظ على التراث العربي وآثار أمتنا والتي تحكي تاريخنا الطويل وتقاليدنا الأصلية، ونضالنا عبر قرون للتخلّص من التبعية والغزو الأجنبي سواء كان في جانبه العسكري أم التقني.

لقد صدق الأستاذ إبراهيم نافع رئيس تحرير الأهرام في عموده (حقائق) حيث قال إن العرب يتعرّضون لمخاطر متعدّدة الأطراف، ولم تعد هناك دولة صغيرة أو كبيرة بعيدة عن دائرة هذا الخطر، نتيجة لانحراف المزاج السياسي لبعض القوى المهيمنة على مقدرات عالم اليوم، والعرب ليسوا في حاجة إلى ترك الخلاف في وجهات النظر إذا أخذنا في اعتبارنا أن الخلافات الصحيحة جزء من عملية الحوار السياسي[2].

الخاتمة:

بعد هذا العرض السريع لطبيعة منطقتنا العربية وتراثها الثقافي والحضاري، وقيمها وتقاليدها التي ترسّخت عبر قرون من الزمان، وبعد أن

(1) مصطفى المصمودي: مرجع سابق، ص 270.

(2) انظر جريدة الأهرام العدد 42804، في 5 فبراير 2004، ص 40 عمود: إبراهيم نافع: حقائق.

استعرضنا التحدّيات التي تواجهها منذ فجر التاريخ والقوى الأجنبية التي احتلّت بلادنا، وحاولت طمس هويتنا وثقافتنا، وبعد أن تحدثنا عن لغتنا العربية التي هي مخزون تراثنا، ومحاولات النيل منها في عصور التاريخ المختلفة وخاصة في القرن العشرين والقرن الحالي، وبعد أن تحدّثنا عن التحدّيات التي تواجهنا في ظلم العولمة والسيادة القطبية للولايات المتحدة التي أعادت للمنطقة عصور الاستعمار العسكري بغزو الطرق، وتحطيم البنية الأساسية به وبعد تدمير جانب كبير من تراث العراق الإسلامي والعربي، وبعد أن أخذت تعربد في المنطقة وهي تؤيد دولة إسرائيل التي تفتك يومياً بأبناء هذه الأمة في فلسطين، وتدمر المقدسات، وتأتي على الأخضر واليابس، وتنتهك، حرمات إخوة مسلمين عرب في فلسطين وإذا كان العراق قد أصبح قضية جديدة بعد فلسطين فإننا الآن في حاجة إلى إدراك المخاطر قبل وقوعها لأن التهديد للعرب يحدث كل يوم، وهو الأمر الذي يدعو الرؤساء العرب إلى إدراك هذا الخطر وهم قد عقدوا قمة عربية في تونس الشقيق، وعليهم إدراك المسؤولية وتحمل عبء هذه المرحلة التي تحاك لأمتنا وكل ما يسعى لتدمير حضارتها، والقضاء على تراثها العربي العريق.

إن على العرب ألاّ يكونوا متفرجين في ظل الخضم المتسارع كما كان الحال في الماضي، فالأمر مختلف جداً، وإذا كانت مواقفنا قد انتهت إلى استعمارنا من قبل القوى الأجنبية التي نهبت خيراتنا، وسلبت ثرواتنا، ودمرت مقدساتنا، وسرقت كنوزنا التاريخية، ولم تتوقف عند هذا الحدّ، بل زرعت كياناً وخلية سرطانية في قلب أرضنا نراها تعربد كل يوم، فتقتل الأبرياء، وتدمر مساكن المسلمين، وتقضي على الزرع والضرع، وتبيد أقواماً من أمة العرب التي آمنت بربها.

إن عصر العولمة ـ إذا بقينا على حالنا وسابق عهدنا ـ سوف يفضي بنا إلى القضاء على وجودنا وكياننا القومي، وهويتنا الثقافية في عالم

مجنون تحكمه أشباح من الشركات المتعددة الجنسية. لا سبيل لنا في البقاء والحفاظ على قيمنا وتراثنا وهويتنا العربية إلاّ بالعلم وإصلاح منظومة التعليم العربي لتواكب كل التطوّرات وأن تكون لغتنا العربية هي سلاحنا في هذا المضمار قبل أن يفوت الأوان، ونتباكى على ما قد كان، ونضيع بأيدينا ما بذل أجدادنا من الغالي والنفيس في سبيل وضع لبنات هذه الحضارة الإسلامية، وهذا التراث الإنساني العربي الذي يظل شاهداً على مكانة أمّتنا رغم كيد الأعداء، ورغم تربص أصحاب الأهواء، ورغم هذه العولمة التي تريد أن تكون صاحبة القول الفصل في كل شيء.

الثقافة العربية الأفريقية في ظل العولمة

د. حُسين عبد القادر الشريف(*)

معنى الثقافة والتنوّع الثقافي؟

إن الثقافة مثلما عرفها الإعلان الختامي للندوة العالمية المنظمة بالمكسيك من طرف منظمة اليونيسكو في هانيبال (أغسطس) عام 1982 هي في مفهومها الواسع «تلك المجموعة المعقّدة والمتشكّلة من طرائق روحانية ومادية وفكرية وحسّية التي تميّز مجتمعاً أو جماعة، فهي لا تحوي فقط الفنون والأدب بل تشمل أيضاً طرائق الحياة والحقوق الأساسية للجنس البشري والمنظومات القيميّة والتقاليد والمعتقدات»[1].

إذن فالثقافة هي نِتاج إنساني بالأساس وإن الإنسان هو مؤسسها وهو ناقلها ومطوّرها في الوقت ذاته.

فالمنظمة الدولية (اليونيسكو) تعترف وقبلها الإسلام بقرون، يعترف بالبعد الثقافي والهوية الثقافية لكل مجتمع بشري وفتح آفاق المشاركة في

(*) كلية الآداب، جامعة سبها.

(1) شظايا، تأليف: د. محمد بن أحمد، ص 123، الناشر: الهيئة القومية للبحث العلمي، طرابلس ـ ليبيا، ط 1، سنة 2003 ف.

الحياة الثقافية والتعاون الثقافي بين الشعوب، فالتنوّع الثقافي مصدر التبادل والتجديد والابتكار، وهو ضرورة لديمومة الحياة، كما أن التنوّع الثقافي هو التراث المشترك للإنسانية جمعاء، وهو كسب للأجيال الحاضرة وكذا للأجيال القادمة، ومن المعلوم أن «الثقافة لا يمكن أن تتطوّر بانغلاقها على نفسها داخل حدودها الإقليمية أو المحلية وإنما تتطوّر بالتبادل الحُرّ مع الثقافات الأخرى»[1].

العلاقة بين الثقافتين العربية والأفريقية:

إن الارتباط العربي الأفريقي ليس بالحدث الجديد، فالتواصل البشري والتجاري والحضاري بين الجزيرة العربية والقارة الأفريقية يرجع إلى عصور موغلة في القِدم، فقد كان البحرالأحمر والمحيط الهندي يشكّلان همزتي الوصل بين السواحل الأفريقية وشبه جزيرة العرب، كما كان التُجّار العرب أول من نقل المؤثرات العربية إلى القارة الأفريقية، وأن بعض الهجرات البشرية قد شقّت طريقها قبل ظهور الإسلام وبعده، وازدادت أهمية هذه الهجرات وفاعليتها بظهور الإسلام الذي أعطاها السند الروحي والمضمون السياسي.

بظهور الإسلام زادت وشائج الاتصال العربي الأفريقي، فإلى الحبشة هاجر نفر من أصحاب الرسول ﷺ هروباً بدينهم، حيث وجدوا الحماية والرعاية في المجتمع الحبشي المسيحي.

ولقد أحسن الدكتور مُحيي الدين صابر حين وصف علاقة العرب بأفريقيا بقوله: «إن العرب جزء من أفريقيا وجوداً متكاملاً جغرافياً وبشرياً، فهما يلتقيان في الزمان ويلتقيان في المكان ويلتقيان معاً في السعي، وقد

(1) قضايا التبعية الإعلامية والثقافية في العالم الثالث. د. عواطف عبد الرحمن ص 68، الناشر: عالم المعرفة، بيروت 1985.

بنوا معاً حضارة مُشرِقة، ولم يدخل العرب أفريقيا غازين، إنما تفاعلوا وامتزجوا وأسسوا دولاً مشتركة، وصنعوا فكراً مشتركاً، وقد تبنّت اللغات الأفريقية الكبرى الحرف العربي ونتجت به مختلف المعارف نتاجا رفيع المستوى، ومن الأفارقة علماء هم موضع اعتزاز الثقافة العربية الأفريقية، ولم يدخل الإسلام إلى أفريقيا في ظل البارود، ولا تحت إغراء الخمور الأوروبية، ولكنه استقرّ في إخاءٍ وتعاون، وقد ظلّت اللغة العربية في أفريقيا لغة العلم والثقافة لأكثر من ثمانية قرون حتى مطلع القرن العشرين»[1].

إن الثقافتين العربية والأفريقية مرتبطتان، فكِلا الثقافتين «قد استعارت من بعضهما بعضاً، علاوة على أن العرب والأفارقة يشتركان في تجربة واحدة، وهي وقوعهما في وقت واحد تحت استعمار الدول الأوروبية»[2]. وبنظرة إلى مراحل الالتقاء بين الثقافتين العربية والأفريقية، رصد لنا المؤرخون المراحل الآتية[3]:

أولاً: مرحلة تسرّب الثقافة: وهي الفترة المرتبطة بالفتح العربي الإسلامي، حيث التقت الثقافة الإسلامية بالثقافات المحلية وامتزجت بها مع احتفاظ كل منهما بشخصيتها المميزة.

ثانياً: مرحلة بدء الاندماج والتأثر المتبادل: وكان هذا واضحاً في العصر الأموي حيث تكوّنت الدولة العربية الإسلامية، وزادت رقعتها، وما

---

(1) العلاقية بين الثقافة العربية والثقافة الأفريقية. د. يوسف فضل حسن ـ ص 2 ـ 3، الناشر: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ـ تونس عام 1985 ف.

(2) التنوّع الثقافي والتبعية الإعلامية في أفريقيا. أ.عبد السلام ضو، ج 1، ص 257، الناشر: مركز البحوث والدراسات الأفريقية، سبها، عام 1988 ف.

(3) تحوّلات الإسلام في أفريقيا السوداء. تأليف: نيكولاس في، ترجمة غسان شديد، ص 21 ـ 28، نقلاً عن مجلة الثقافة العالمية. العدد الثالث، السنة الأولى 1982، بيروت.

ترتّب على ذلك من احتياج إلى الصُنّاع والحرفيين في جميع الأعمال، ومنها الأعمال العمرانية.

ثالثاً: مرحلة الاندماج الواسع: والتي كانت واضحة إبّان العهد العباسي خاصة عندما دخل أهل الذمة في الدين الإسلامي، وتعلمهم اللغة العربية، واتّسمت هذه المرحلة باتساع الإسلام بين القبائل الأفريقية.

لكن الدوائر الاستعمارية ما انفكّت تنشر بذور الفرقة بين التوأمين وهما الحضارتان العربية والأفريقية، خدمةً لأهداف سياسية ومطامع عدوانية، وتشكيكاً فيما تحقق من تواصل بشري وتكامل ثقافي، فلقد كانت أفريقيا قبل أن تعرف المستعمر الأوروبي (أليس هيلي) يكتب عن (الجذور) وهو أثر أدبي وتاريخي مهم استقبل عالمياً استقبالاً كريماً لأنه يُعبر عن الحقيقة المظلومة، فحوّل هذا العمل الأدبي التاريخي إلى شريط سينمائي هزّ ضمير العالم.

المستعمر وفرض ثقافته على أفريقيا:

سعى المستعمر الأوروبي حثيثاً إلى فرض ثقافته على أفريقيا، ليفقدها شخصيتها وحضارتها وخصوصياتها، علاوةً على استنزافه لثرواتها، لقد عمل الاستعمار على ربط القارة به ولاءً وانتماء، فقضى على حضارات أفريقية، وخصوصياتها الثقافية ولغاتها وأديانها ونظمها الاجتماعية وميراثها الفنيّ.

لقد حرصت الدول الاستعمارية على القضاء على المقوّمات الأساسية لدول القارة وفي مقدّمتها الثقافات، واللغة الوطنية، فأصبحت «لغة المستعمر هي اللغة الرسمية في البلاد المستعمرة وأصبح تاريخ المستعمر وحضارته، هي التي تُدرّس في مدارس الأفريقيين، فخرّجت أجيالاً، لا

تعرف تاريخها، ولا حضارتها، ولا حتى لغتها الأم»[1]. وقد أشار إلى هذه الحقيقة المؤلمة المُفكر العربي الأفريقي معمر القذافي بقوله «واللغة في أفريقيا ليست لغة أفريقيا، وإنما هي لغة استعمارية»[2]. فالقوى الاستعمارية سعت إلى فرض لغتها على الأفارقة حتى «تقتلع الأفريقي من جذوره، وتوجهه ثقافياً ونفسياً نحو الولاء لتلك القوى والارتباط بها، لكي تتمكّن من مواصلة عملية السلب والنهب والاستغلال، وحتى تُفوّت الفرصة على الأفارقة، للعودة إلى الذات والتنمية والاكتفاء، من أجل أن تظل الأمور تسير حسبما يخططون»[3].

فالمستعمر بذل جهوداً مستميتة لعزل الأفريقي عن وطنه وثقافته بقصد استعباده، لقد أغرق المستعمر القارة بصحائفه وآدابه وأفلامه وكتبه، مستغلاً كافة وسائل الأعلام «ذات الأثر المدمر والبشع، الهادف إلى إفساد عقول البشر»[4].

لقد عمل المستعمر على ضرب اللغة العربية أشدّ الضربات فسعى للقضاء على مراكز التعليم العربية كالمساجد والمدارس الدينية والزوايا، فما هي إلاّ فترة وجيزة حتى تحوّلت هذه المراكز إلى كنائس أو ثكنات عسكرية، وهكذا تعرّضت تلك المراكز العربية الإسلامة إلى الوأد حتى لا تؤدي دورها الروحي أو تعلم اللغة العربية في أفريقيا.

(1) تاريخ أفريقيا، جنوب الصحراء: دونالد وايدنر. ترجمة شوقي الجمل، ص 645 ـ 654، الناشر: مؤسسة العرب، بيروت.

(2) السجل القومي: معمر القذافي، ص 817 ـ 830، المجلد الثالث عشر، السنوات 1980 ـ 1983 ف.

(3) في غمار الفاتح العظيم، عمر الحامدي ص 1697. الناشر: المنشأة الشعبية للنشر والتوزيع ـ طرابلس سنة 1979 ف.

(4) عقبات أمام الكُتّاب الأفريقيين. أو سندي أفانا، 16 ـ 15، مجلة الكاتب، العدد 12، مارس سنة 1962، القاهرة.

فرض المستعمر لغته على أفريقيا حتى في أدقّ شؤون المسلمين وخاصةً الأحوال الشخصية، بحيث لا يستطيع أحد أن يستغني عن لغة المستعمر، فعلى سبيل المثال لا الحصر أصدر (شوتان) وزير الداخلية الفرنسي سنة 1938 مرسوماً يعلن فيه «أن اللغة العربية لغة أجنبية في الجزائر ومحظور تعليمها أو العمل بها»[1]. ومن الوثائق الدامغة للمستعمر الرسالة التي كتبها الحاكم الفرنسي (لويس فيديوب) حاكم السِنِغال عام 1857 ف وهو يخاطب حكومته قائلاً: «إن الرغبة التي يُبديها الزنوج في تعلم اللغة العربية لهي كارثة بالنسبة لنا، وعلينا ألا ننمّي هذه الرغبة، إن اللغة الفرنسية هي التي يجب علينا أن نعلمهم إيّاها، وهذا لمصلحتنا الخاصة»[2].

إن هذه الإجراءات من قِبل المستعمر كان القصد منها اختفاء اللسان العربي في أفريقيا، واختفاء الإسلام فضلاً عن اختفاء الهوية الأفريقية.

نظرة المستعمرين إلى ثقافة الأفريقي:

كان إجماع رأي الأوروبيين أن الأفريقي «طفل يحبو في مؤخرة موكب الحضارة البشرية، وعليهم كقادة لهذا الموكب أن يهيئوه على الذي يبتغون». وكانوا يعتقدون أن أفريقيا لا تستطيع إلاّ أن تكون (ظلاًّ لأوروبا) وذلك في تقرير قدمته لجنة جاءت إلى أفريقيا سنة 1954 ف. لتنظر في إصلاح التعليم في الكونغو[3].

لقد استهدف المستعمر أن يربط الأفارقة بقيم تشيد به والانسلاخ عن قِيم أفريقيا وثقافتها، وقد عبّر عن هذه الحقيقة المُرّة سيكتوري منتقِداً

(1) الإمام عبد الحميد بن باديس، د. محمود قاسم، ص 9.

(2) المسلمون في العالم، حامد عثمان، ص 168 ـ 169.

(3) العنصر الإنساني في التطور الأفريقي، ملغل هيرومولوفتس. ترجمة: جمال محمد أحمد، ص 238، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة 1984.

المستعمر في سياسته التعليمية بقوله: «كان التعليم الذي قُدم لنا يسعى أساساً لاستيعابنا والقضاء على شخصيتنا وصبغنا بالصبغة الغربية إلى أن نصبح فرنسيين أكثر من الفرنسيين أنفسهم»[1].

تجاهل المستعمر أن لأفريقيا تاريخاً حضارياً، ونتيجة لذلك فقد اتبعت فرنسا «ما يُعرف بسياسة (الاستيعاب) أي فرض ثقافة فرنسية، ولغة فرنسية، وحياة ونظم سياسية واجتماعية فرنسية على الأفارقة حتى يستوعبوها، فيصبح كيانهم النفسي والثقافي متفرنساً»[2].

فالآثار الاستعمارية ما زالت ظاهرة على الشعوب الأفريقية على الرغم من استقلالها سياسياً، ومما يدل على وجود هذه الآثار الاستعمارية أن اللغتين الفرنسية والإنجليزية هما اللغتان الرسميتان للدوائر الرسمية في أفريقيا.

يلاحظ على الحياة الأفريقية وبخاصة في المدن التقليد الأعمى للثقافة الغربية والاستنساخ الكامل لهذه الثقافة، بكل ما فيها من مساوئ وشرور ومظاهر تتنافى مع القِيم الأفريقية الأصلية المستمدّة من دينها وتراثها وتاريخها، وكانت النتيجة لهذا التبني أن غرس النموذج الغربي في البلدان الأفريقية التي كانت تحت سيطرة المستعمر، لقد غرس المستعمر ثقافته غرساً بالإغراء حيناً وبالقوة حيناً آخر، وأصبحت الثقافة الغربية تغزو أفريقيا من كل صوب وفي جميع مجالات حياتها. الأمر الذي أدّى إلى فصل أفريقيا عن جذورها التاريخية وعن منابع فكرها وطمس معالم شخصيتها وهويتها المتميزة.

(1) التعليم في أفريقيا، منصور السنوسي حمادي، ص 147، الناشر: مركز البحوث والدراسات الأفريقية، سبها 1988 ف.

(2) السياسة والحكم في أفريقيا: عبد الملك عودة، ص 194 ـ 193، الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية، سنة 1995 ف.

مقاومة الأفارقة لثقافة المستعمر:

عملت المدفعية والبنادق ومختلف الوسائل المُباحة في المعجم الاستعماري عملها في أفريقيا، فتحقق الإخضاع العسكري. ولكن الفرنسيين والإنجليز وغيرهم من المستعمرين وجدوا أنفسهم أمام مشكلة لا يمكن حلها بالأمر السهل. فالشعب الذي هزم عسكرياً كان يصعب هزيمته حضارياً، لأنه جزء من أمة متكاملة ذات ثقافة عميقة تعود بجذورها التاريخية إلى فترة تسبق وجود الأمة الفرنسية نفسها على خارطة العالم.

كانت مقاومة المسلمين في أفريقيا للاحتلال وللتشويه الثقافي لا تقل ضراوة عن مقاومة الغزو العسكري، وكان الصراع على اللغة العربية شبيهاً بالصراع على الأرض لأن اللغة العربية تمثل هويتهم.

لقد رفض الأفريقي وقاوم التغريب وتمسّك بأصالته. فبعد الحرب العالمية الثانية انطلقت صيحات مدوية هنا وهناك أيقظت الأفارقة لتقييم حضارتهم، وبدأوا يتحدّثون عنها ويفكّرون في كيفية نقلها لأبنائهم، فهذا مُعلم من غرب أفريقيا يكتب عن نظرة الأفريقي الجديد في كتاب نُشِر عام 1953 ف. جاء فيه: «إن هدفنا نحن المعلمين الأفريقيين ينبغي أن يكون بناء جيل أفضل الآن على أن يجيء أفضل منه من بعد، وهكذا، ونعني بأحسن هنا، أن يكون شبابنا الذي يتخرّج على أيدينا قادراً على أداء مهامه»[1].

لقد لعبت الثقافة العربية الأفريقية، دوراً عظيماً في نشر الوعي الأفريقي، ومواجهة الغزو الاستعماري والدعوة إلى الاستقلال، كما قدّمت الثقافة العربية الإسلامية البديل للثقافة الغربية الاستعمارية الدخيلة على القارة الأفريقية.

---

(1) العنصر الإنساني في التطوير الأفريقي، ص 236.

شكّلت الثقافة العربية الإسلامية عاملاً بارزاً من عوامل اليقظة الوطنية، إبان حرب المقاومة ضد المستعمرين للقارة، خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر[1].

إن أفريقيا وإن أخذت ثقافة المستعمر مرغمةً، فيجب ألا تستسلم القارة لهذه الثقافة الدخيلة، وإنما تحرّر ذاتها وعقول أبنائها بأن تحل محلها الثقافة العربية الأفريقية. وإذا كانت التبعية الثقافية للغرب لها ما يبررها فترة الاستعمار المباشر فإنه لا يجوز لأفريقيا أن تستمر في تبعيتها المطلقة للدول الغربية التي كانت تستعمرها حتى بعد استقلالها السياسي.

أساليب الغرب لإعادة هيمنتهم على أفريقيا:

إن الاستعمار لم ينته بعد، بل تغيّرت أساليبه وتقنياته نحو أفريقيا عبر نافذة الغزو الثقافي لضمان هيمنته على هويتها وثقافتها، فالغزو الثقافي الأجنبي لا يحتاج إلى حضور عسكري بل يمكن التحكّم في الأمور عن بُعد.

فبعد القضاء على الاستعمار واضطراره للانسحاب من البلدان الأفريقية التي احتلّها، وبعد أن حقّقت الدول الاستعمارية بعض الإنجازات والتقدّم في بلدانها في عدّة ميادين بفضل الثروات التي سرقتها من الشعوب الضعيفة، وبعد أن تطوّرت وسائل الاتصال والتقنية لدى الغرب، وجدت القوى الأجنبية التي ما زالت راغبة بالهيمنة وممارسة سلطتها على الشعوب الأفريقية فرصتها لتمتين هيمنتها وتعزيز علاقات التبعية الكاملة لها فعمدت إلى «تسخير التقدم التكنولوجي لأفريقيا، وقدمت المِنح العلمية، وسوّقت الأدوات والأجهزة الإلكترونية موحية للأفارقة بأنها تفتح أمامهم مجالات

(1) اعتناق أفريقيا للإسلام وآثاره على العلاقات الثقافية الأفريقية المشتركة، دورناك استيفاث، ص 67، مجلة الثقافة العربية، بنغازي، العدد 3، سنة 1987 ف.

جديدة للتبادل الثقافي فيما بينها»[1].

والواقع أن الدول التي سيطرت قديماً على الدول الأفريقية عملت بأساليب متنوّعة من أجل الحفاظ على دورها في أفريقيا عندما تنتهي سيطرتها السياسية المباشرة، فرسخت في البلدان الأفريقية ما هو أكثر فاعلية من وجودها العسكري، وما هو أجدى، وأقل تكلفة من أشكال تدخلاتها الأخرى، وفيما يأتي بعض أساليب الدول التي سيطرت قديماً على أفريقيا لضمان استمرار وجودها فيها حتى بعد إعلان استقلالها السياسي:

1 - رسم سياسة التعليم في أفريقيا وفق النموذج الغربي لتكون تابعة للغرب.

2 - غرس القِيم الثقافية للمجتمع الغربي وسط أبناء أفريقيا سواء من حيث الأكل أو الشرب أو العادات والسلوك.

3 - نشر اللغة الأجنبية بين تلاميذ أفريقيا ومعلميهم بحجة أنها لغة العلم والتكنولوجيا والتقدم.

4 - إنتاج مواد إعلامية وثقافية أجنبية جذابة تصوّر الحياة البراقة في الغرب، وبثها إلى الأفارقة عبر محطات إذاعية فتدخل إلى عقولهم بما يخدم أغراض القوى الأجنبية[2].

والأخطر من ذلك أن هذه المواد الإعلامية والثقافية الأجنبية استطاعت تخريب البنية الشخصية لبعض المثقفين الأفارقة، حتى أصبحت هذه الثقافة الدخيلة جزءاً من تكوينهم الثقافي، ولم يعودوا ينظرون إلى ثقافة المستعمر على أنها دخيلة على الثقافة الأفريقية، إن هذه الظاهرة نموذج

---

(1) تنمية الموارد البشرية والتعاون الأفريقي، د. مُحيي الدين صابر، ص 56، الناشر: المكتبة المصرية، بيروت.

(2) الغزو الثقافي الأجنبي، د. زُهير حطب، ص 221 ـ 223 بتصرف، الناشر: مركز البحوث والدراسات الأفريقية، سبها، عام 1988 ف.

ناطق للعولمة الثقافية بمعناها الجديد، فإلى حديث عن ماهية العولمة وأنواعها، وأدواتها، وما هي إيجابياتها وسلبياتها، وما الفرق بين عولمة الإسلام وعولمة الغرب، إلى غير ذلك من النقاط ذات العلاقة بالعولمة.

مفهوم العولمة:

العولمة تعني لدى الغرب «تعميم الشيء وتوسيع دائرته ليشمل العالم كله»[1].

وقد ظهرت فكرة العولمة بصورةٍ علنية بعد انهيار جدار برلين 1989 ف. وما تبعه من تفكيك للاتحاد السوفييتي، فاتجه بعض المفكرين في الغرب إلى الهجوم على الحضارات الأخرى، لكي تتربع الرأسمالية على المسرح العالمي. فالعولمة في حقيقة أمرها وواقعها هي عملية تسعى إلى صياغة كافة التحوّلات الاقتصادية والسياسية والعلمية والثقافية والاجتماعية للشعوب في نمطٍ مُعين من الحياة برؤية غربية، أي انصهار العالم في المنظومة الرأسمالية، فالعولمة تعني «رسملة العالم على جميع مستوياته» وتنفي خصوصيات الأمم والشعوب، لقد قامت العولمة الجديدة على تكريس جُملةً من المفاهيم الجديدة على أنقاض ثوابت الحضارات السابقة، فالعولمة ترتكز على ما يأتي[2]:

1 ـ الفردية التي تؤكد أن حقيقة الإنسان في الكون هي فرديته، فكل ما عدا المرء أجنبي ولا يعنيه، وهذه الفردية تهدف إلى تحطيم وتخريب الرابطة الجماعية (العائلة ـ القبيلة ـ المدينة ـ الوطن. . .). فيموت في الفرد الشعور بالانتماء للجماعة أو الانتماء الوطني.

---

(1) شظايا: د. محمد بن أحمد، ص 12، الناشر: الهيئة القومية للبحث العلمي، سنة 2003، بنغازي.

(2) العولمة والهوية الثقافية، ورقة أعدّها الدكتور: محمد عابد الجابري للندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت في الفترة من 17 إلى 20 كانون الثاني (ديسمبر) 2000 ف.

2 ـ الحرية الشخصية والمصلحة الخاصة والربح الخاص، وهذا المبدأ يكرّس نزعة حب الذات الفردية.

إذن فالعولمة متعددة وأبعادها كثيرة ومتداخلة، فالعولمة ذات ثلاثة مظاهر أو أبعاد:

البُعد الأول: يتعلّق بنشر المعلومات والبيانات والأفكار حتى تصبح ملكاً مشاعاً لدى جميع النّاس.

البُعد الثاني: يتعلّق بتذويب الحدود الجغرافية أمام زحف العولمة.

البُعد الثالث: يهدف إلى زيادة عملية التشابه والتماثل بين الجماعات والمجتمعات والمؤسسات، كما أن جوهر العولمة يتمثّل في حرية الانتشار عبر الحدود لست فئات[1] هي:

1 ـ البضائع والخدمات.
2 ـ المؤسسات.
3 ـ الأفكار والمعلومات.
4 ـ الأفراد.
5 ـ الأموال والنفوذ.
6 ـ السلوكيات.

أما الأداة الأولى للعولمة الجديدة فهي هذه الشركات (المتعددة الجنسيات)، وهي في الواقع (متعدّية) لا متعددة فمعنى التعدّي أكثر دقّة نحوياً، ولغوياً، فهذه الشركات العملاقة متعدية، أي أنها تهدف من خلال أنشطتها إلى العدوان على الآخر وتجاوز حدوده والاعتداء على خصوصياته، وممتلكاته وثرواته، فتأثير هذه الشركات تجاوز حدود بلد المنشأ وحدود جنسيتها الأصلية.

(1) شظايا: د. محمد بن أحمد، ص 18.

العولمة هي عالم من دون دولة، من دون أمة، إنه عالم المؤسسات والشبكات العالمية، تديرها عقلية واحدة ويدٌ واحدة هي الليبرالية.

العولمة هي: عالم بلا حدود جغرافية بين الدول والشعوب، ولا تعترف بخصوصيات الأمم ولا بهويتها الثقافية، وهنا تكمن خطورة العولمة التي تختلف عن مفهوم العالمية.

بين العولمة والعالمية:

التطلّع إلى العالمية طموح مشروع أي الارتفاع بالخصوصية إلى الكونية عن طريق التحاور والتلاقح المعرفي أخذاً وعطاء مع الاعتراف بالتعددية الثقافية وبوجود الآخر بروح أخلاقية، في حِين أن العولمة هي: إرادة اختراق الآخر وسلبه خصوصياته، لينصهر قسرياً في منظومة أفرزتها أمةٌ ما وثقافةٌ ما، فالعولمة ظاهرة مدعومة بالنفوذ السياسي والاقتصادي الذي يمارسه الطرف الأقوى في الساحة الدولية، خاصة وأن المنافسة غير متكافئة بين الدول الصناعية والدول النامية.

إيجابيات العولمة:

لا ننكر أن للعولمة إيجابيات مثلما لها سلبيات، فمن إيجابيات العولمة تكنولوجيا المعلومات أو ثورة المعلومات والاتصالات، فعلينا نحن الأفارقة أن نأخذ بإيجابيات العولمة ونتجنّب سلبياتها، فنتمسّك بمفاهيم هويتنا ثقافياً وحضارياً، ونتجنّب الاستسلام لسيطرة مفاهيم الثقافة الغربية، فليس الخوف من إيجابيات العولمة، إنما الخوف من سلبياتها.

بين عولمة الإسلام وعولمة الغرب:

ثمة فرق بين عولمة الإسلام، وعولمة الغرب، فعولمة الإسلام لا تطمس أو تُلغي ثقافة الآخرين، فعلى الرغم من أنه دين عالمي لم يُكره أحداً على الدخول فيه، فلقد راعى حُرية الفرد في اختيار عقيدته، قال

تعالى: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾[1]. وقال تعالى: ﴿أفأنت تُكره النّاس حتى يكونوا مؤمنين﴾[2].

أما عولمة الغرب فإنها تهدف إلى طمس هوية الآخرين وثقافتهم وإحلال قيم الغرب محلها، ومن الأدلة على هذه الحقيقة الرسالة التي بعث بها نابليون بونابرت إلى كليبر في مصر يقول فيها: «اجتهد في جمع خمسمائة إلى ستمائة شخص من العرب لنأخذهم إلى فرنسا فنحتجزهم مدة سنة أو سنتين، يشاهدون فيها عظمة الأمة الفرنسية ويعتادون على تقاليدها ولغتها، وعندما يعودون إلى مصر سيضمون إليهم غيرهم في تغيير تقاليد البلاد»[3].

هذه الرسالة هي من إرهاصات العولمة الجديدة في عالم اليوم، فللعولمة جذور قديمة، وهكذا فعل الاستعمار الإيطالي مع الليبيين الذين نفاهم إلى إيطاليا بهدف طمس هويتهم وثقافتهم، ولكن المستعمر لم يفلح في التغيير من ثقافة المجتمع.

أثر العولمة على الثقافة العربية الأفريقية:

ولعلّ من أخطر أنواع العولمات هي العولمة الثقافية، ذلك أن التأثير الخطير للغزو الثقافي الغربي في عصر العولمة الجديدة يختلف عنه في العصور السابقة قبل اختراع الحاسوب والإنترنيت والقنوات الفضائية، فالمعلومات عبر شبكة الإنترنيت لا تعرف إذناً من أفريقيا أو غيرها.

إن النظام الإعلامي الدولي الجديد، وما يبثّه على مدى (24) ساعة

---

(1) سورة الكهف، الآية: 29.

(2) سورة يونس، الآية: 99.

(3) العولمة والثقافة الإسلامية، د. محمد الجوهري، ص 67، الناشر: دار الأمين، القاهرة، ط 1، سنة 2002.

من مواد إعلامية وفنّية وثقافية هو من أخطر وسائل العولمة على هوية الثقافة العربية الأفريقية، لأنها مواد سامة، وتصل سريعاً عبر الفضائيات إلى جميع القرى والأرياف والمُدن العربية والأفريقية، خاصة في عدم وجود تحصين ثقافي وعقائدي لأبناء أفريقيا.

ونتساءل هُنا: أين النتج الثقافي العربي الأفريقي في الفضائيات، حتى ينافس فضائيات الغرب، أين الأدب العربي الأفريقي من قصص ومسرحيات وشِعر وفنون تشكيلة عبر الفضائيات، أين الأشرطة السينمائية التي تُحاكي شريط الرسالة وعُمر المختار وغير ذلك من عناصر الثقافة العربية الأفريقية، أين مشاهير المفكرين عرباً وأفارقة، لماذا لا نرى تسجيلاتهم على القنوات الفضائية وشبكات الإنترنيت؟

لقد أصبح الغرب يعتقد اعتقاداً جازماً أنه قائد العالم، وأن نهجه هو نهج الصواب، فالغرب عندما رفع شِعار العولمة مؤمنٌ بوجود (متبوعٍ وتابع) وأن التقدم والتقنية والابتكار هي حُكرٌ عليهم، وهذا مبدأ خطير يؤدّي إلى هيمنة كونية غربية على الشعوب والمجتمعات بما فيها أفريقيا.

إن تقوية كيان أفريقيا علمياً وثقافياً واقتصادياً وتربوياً هي الوسيلة الأجدى للتغلب على الآثار السلبية للعولمة الثقافية، فالواقع الذي تعيشه أفريقيا يوفر الفرص المؤاتية أمام تغلغل التأثيرات السلبية للعولمة الثقافية، لأن مقوّمات المناعة الأفريقية ضد سلبيات العولمة ليست بالدرجة الكافية التي تقي جسم القارة من الآفات المُهلِكة التي تتسبب فيها ظاهرة العولمة الثقافية، فهذه ظاهرة واقعية مفروضة على الشعوب والحكومات بحكم قوة النفوذ السياسي والضغط الاقتصادي والتغلغل الإعلامي والمعلوماتي الذي يمارسه النظام العالمي الجديد.

ولكن أفريقيا تستطيع أن تتحكم في الآثار السلبية للعولمة إذا بذلت

جهوداً مضاعفة للخروج من مرحلة التخلّف إلى مرحلة التقدّم في مجالات الحياة كُلها، وذلك بتفعيل الاتحاد الأفريقي على شتى الأصعدة وفي جميع القنوات حتى يكون القاعدة المتينة.

إن النموذج الثقافي الغربي الجديد القائم على الغزو والفرض والضغط على الشعوب يؤدّي إلى كارثة، ذلك أن (توحيد الثقافات في قالبٍ واحد موحّد هو جريمة ضد الإنسانية، فالنجاح والتقدّم في هذا الميدان لا يمكن أن يتحققا إلاّ بالمحافظة على التنوّع وإثرائه[1].

دور المثقفين الأفارقة في التعامل مع العولمة:

إن من أكبر أخطار العولمة تلك التي تستهدف الحضارات والثقافات المغايرة لها لكي لا تبقي إلا ثقافة كونية غربية واحدة مهيمنة، ولقد شهِدت القارة الأفريقية كما شهِد العالم ظهور الاتصالات والفضائيات التي أصبحت تدخل غالباً كل بيت، فأحدثت انعدام التوازن في التبادل الثقافي لفائدة الأغنى والأقوى وهو الغرب، حتى صارت الشعوب الأخرى مستقبلة لثقافة الأقوى فقط لا مرسلة، واختفى مبدأ التبادل الثقافي بين الشعوب.

وأمام هذه الأخطار والتهديدات من العولمة للثقافة العربية الأفريقية على المثقفين الأفارقة واجبات تُلزمهم أن يكونوا في مواجهة أخطار العولمة وسلبياتها وذلك حفاظاً على هوية الثقافة العربية الأفريقية من التبعية لِفكِر أُحادي غربي يسطح الثقافات الأخرى، فالرفض الواعي للعولمة الجشعة هو سعي إلى تمكين الإنسانية من نهج طريق التفتح الثقافي والتسامح ارتقاء بها إلى أعلى درجات الإنسانية.

هذه دعوة إلى الإنسان الأفريقي لِيُدرك حياته ويظهر قدراته الإبداعية ويتحكّم في مصيره، ويخرج من الرداء الذي وضعه عليه الغرب، مقاوماً

(1) شظايا: د. محمد بن أحمد، ص 74.

حتمية التخلف، وهو نداء لشحذ الهمم والأحاسيس لدى الإنسان الأفريقي.

إن الأمل كبير في قدرة الإنسان الأفريقي على تجاوز محنته، مختاراً التفتح على الآخر دون الولاء والتبعيّة له.

إن مقاومة العولمة الجديدة، لا تتم إلاّ بالحفاظ على الهوية العربية الأفريقية، وقبول الآخر بشراكة كونية تنتج حضارة متعددة الأقطاب، متعددة الألوان، متعددة الثقافات، ليكون عكس ما كرسته العولمة الغربية من أهداف ترمي إلى السيطرة على العالم وتطويعه لصالحها فقط.

ولقد بدأ الإنسان الأفريقي يدرك التشويه الثقافي لمجتمعه في ظل العولمة، فأخذ يناهض كل دخيل ثقافي سام يحمل الوأد للهوية العربية الأفريقية.

سُبل الحفاظ على الأصالة في زمن العولمة:

إن الدعوة للحفاظ على الأصالة والعودة إلى التراث لا تعني القطيعة بين أفريقيا ومُعطيات الفِكر العالمي المتقدم، فالأصالة لا تعني نبذ كل ما هو جديد، فنحن أمة تعيش مرحلة تختلف عما سبقتها من حيث التطوّر العلمي المتسارع والمعلوماتية إلى كافة مرافق الحياة، وهذه التقنية ليست وقفاً على شعب دون آخر، أو فئة دون أخرى، وإنما هي مُلك للإنسانية جمعاء، فكيف يمكن لأفريقيا أن تفصل نفسها عمّا يجري حولها، ولا تستخدم من نتج الغرب إلاّ المواد الاستهلاكية فقط؟! إن ما يجب امتلاكه وتمثّله هو روح الثقافة الحديثة، ومحتوى المناهج العلمية المتبعة، تماماً كما فعل العرب في مرحلة زمنية محدودة، بالنسبة للثقافة اليونانية، إذ لم يتردّد العرب في الانكباب على دراستها وفهمها، ومحاولة تكييفها مع مُعطيات الثقافة العربية الإسلامية، لذلك زخرت المكتبات العلمية بمؤلفات ومراجع لم تفقد أهميتهما حتى يومنا هذا.

ويجدر التوقّف عند مشكلة أخرى، ألا وهي اللغة، أي أداة التعبير، فالقارة الأفريقية لن تتخلّى عن لغتها وتراثها، وهي في الوقت ذاته لا تستطيع نبذ لغة المستعمر القديم، هذه اللغة التي أصبحت لغة العلوم الحديثة.

وحلّ هذه القضية شرط لا غنى عنه للخروج من المأزق، فَلِمَ لا يتعلّم التلميذ الأفريقي لغته الأم، وهو في الوقت نفسه يتقن إحدى اللغات العالمية كالفرنسية أو الإنجليزية؟

هذه الثنائية أو الثلاثية في تعلّم اللغات لن تؤثر سلباً على اللغة الأم، وإن «بلداناً عديدة ومنها لبنان وفرنسا بدأتا هذه التجربة، أي إنشاء مدارس يفرض فيها على التلميذ منذ الصِغر تعلّم لغتين أو أكثر وإتقانهما إتقاناً تاماً»[1].

إن الاعتقاد بأن الاستعمار الثقافي يكمن في لغة المستعمر، وأن صد المستعمر يتطلّب موقفاً سلبياً من لغته، هو فِهم خاطئ، فالهيمنة الثقافية للغرب على أفريقيا لا تتأتّى من اكتساب تجاربه ولا من التساوي معه في حقول العلوم والتقنية، بل من الشعور بمركّب النقص، ومن البقاء بعيداً عن ركب الحضارة والتقدم.

إن الاهتمام بالتراث العربي الأفريقي لا يتناقض إطلاقاً مع الأخذ من التقنية الغربية وعلومها المتطوّرة، بحجّة رفض العولمة، فينبغي أن تسابق أفريقيا الدول المتقدمة لا أن تظل تلهث للحاق بها.

نتائج وتوصيات:

وبعد هذه الدراسة للثقافة العربية الأفريقية في ظل العولمة يجدر بنا

(1) الثقافة والصراعات الطائفية والأثنية في أفريقيا، د. صادر يونس، ج 3، ص 262، الناشر: مركز البحوث والدراسات الأفريقية، سبها، عام 1988 ف.

أن نقف عند النتائج والتوصيات وفي ما يأتي سرد لها:

1 ـ إن الثقافة هي نِتاج إنساني بالأساس وأن الإنسان هو مؤسسها وهو ناقلها ومطورها في الوقت ذاته وأن المنظمات الدولية وقبلها الإسلام يعترفون بالخصوصية الثقافية لكل مجتمع بشري مع فتح آفاق التعاون الثقافي بين الشعوب فالتنوّع الثقافي ضرورة لديمومة الحياة، كما أن الثقافة لا يمكن أن تتطوّر بانغلاقها على نفسها داخل حدودها الإقليمية وإنما تتطوّر بالتبادل الحُر مع الثقافات الأخرى.

2 ـ إن الارتباط العربي الأفريقي ليس بالحدث الجديد، فالتواصل الحضاري بين جزيرة العرب والقارة الأفريقية يرجع إلى عصور موغلة في القِدم، وبظهورِ الإسلام زادت وشائج الاتصال العربي الأفريقي.

3 ـ لم يدخل العرب أفريقيا غازين، إنما تفاعلوا وامتزجوا وصنعوا فِكراً مُشتركاً، لكن الدوائر الاستعمارية ما انفكّت تنشر بذور التفرقة بين التوأمين، وهما الحضارتان العربية والأفريقية خدمةً لأهداف سياسية ومطامع عدوانية.

4 ـ إن الوعي بأهمية العلاقة بين الثقافتين العربية والأفريقية أصبح تياراً قوياً بين العلماء والباحثين العرب والأفارقة.

5 ـ سعت القوى الاستعمارية قديماً وحديثاً إلى فرض لغتها على الأفارقة بشتّى الوسائل حتى تقتلع الأفريقي من جذوره وتوجهه نحو الولاء لتلك القوى والارتباط بها بحيث يختفي اللسان العربي في أفريقيا ويختفي الإسلام فضلاً عن اختفاء الهوية الأفريقية.

6 ـ نظر المستعمر الغربي إلى ثقافة الأفريقي نظرة استعلاء معتقداً أن الأفريقي طفل يحبو في مؤخرة موكب الحضارة البشرية، وأن أفريقيا لا تستطيع إلا أن تكون (ظلاً لأوروبا)، وقد تجاهل المستعمر أن

لأفريقيا تاريخاً حضارياً.

7 - كانت مقاومة الأفارقة للاحتلال وللتشويه الثقافي لا تقل ضراوةً عن مقاومة الغزو العسكري، وكان الصراع على بقاء الثقافة العربية الأفريقية شبيهاً بالصراع على الأرض لأنه صراع على بقاء الهوية الثقافية لأفريقيا.

8 - إذا كانت التبعية الثقافية للغرب لها ما يبررها في فترة الاستعمار المباشر، فإنه لا يجوز لأفريقيا أن تستمر في تبعيتها للدول التي كانت تستعمرها حتى بعد استقلالها السياسي.

9 - إن الاستعمار لم ينته بعد، بل تغيّرت أساليبه وتقنياته نحو أفريقيا عبر نافذة (العولمة الثقافية) لضمان هيمنته على هوية أفريقيا، بأقل تكلفة من وجوده العسكري، وقد استطاعت (العولمة الثقافية) للأسف تخريب البُنية الشخصية لبعض الأفارقة، حتى أصبحت هذه الثقافة الدخيلة جزءاً من تكوينهم الثقافي، ولم يعودوا ينظرون إلى ثقافة الأجنبي على أنها دخيلة على الثقافة الأفريقية، في حين أن بعض الأفارقة بدأوا يدركون التشويه الثقافي لمجتمعهم في ظل العولمة فأخذوا يناهضون كل دخيلٍ سام يحمل الوأد للهوية العربية الأفريقية.

10 - من أكبر مخاطر العولمة هي العولمة الثقافية التي تستهدف الحضارات والثقافات المغايرة، بحيث لا تبقى إلاّ ثقافة كونية غربية واحدة مهيمنة، وأمام هذه الأخطار على المثقفين الأفارقة أن يكونوا في مواجهة سلبيات العولمة.

11 - للعولمة إيجابيات وسلبيات فعلى الأفارقة أن يأخذوا بإيجابيات العولمة مثل تكنولوجيا المعلومات والاتصالات، ويتجّنبوا سلبيات العولمة حفاظاً على ثقافتهم العربية الأفريقية.

12 - ثمة فرق بين العالمية والعولمة، فالعالمية طموح مشروع إلى الارتفاع بالخصوصية إلى الكونية عن طريق التحاور والتلاقح

المعرفي أخذاً وعطاء مع الاعتراف بالآخر بروح أخلاقية، في حين أن العولمة تعني اختراق الآخر وسلبه خصوصياته لينصهر قسرياً في منظومة أفرزتها ثقافة الغرب والرأسمالية، فأفريقيا ترحّب بالعالمية وترفض العولمة في جانبها السلبي.

13 ـ إن التعامل مع مظاهر العولمة لا بد وأن يقوم على أساس القوة الاقتصادية والاستقرار السياسي والسلم الاجتماعي والتقدّم في المجالات كُلها، وهذا يتطلب بالدرجة الأولى تقوية كيان القارة الأفريقية.

14 ـ لقد سخّرت العولمة الجشعة كل التقنيات والفضائيات لكي لا تبقى في العالم إلا ثقافة كونية واحدة مهيمنة لفائدة الأغنى والأقوى، وهو الغرب، حتى صارت الشعوب الأخرى مستقبلة لثقافة الأقوى فقط لا مرسلة، واختفى مبدأ التبادل الثقافي بين الشعوب.

15 ـ إن أفريقيا لا تملك أن تمنع العولمة الثقافية من الانتشار لأنها ظاهرة مفروضة على الشعوب والحكومات بحكم النفوذ السياسي والضغط الاقتصادي والتغلغل الإعلامي والمعلوماتي الذي يمارسه النظام العالمي الجديد، ولكن أفريقيا تستطيع أن تتحكّم في الآثار السلبية للعولمة إذا بذلت جهوداً مضاعفة للخروج من مرحلة التخلّف إلى مرحلة التقدّم في المجالات كلها.

16 ـ إن الدعوة للحفاظ على الأصالة والتراث العربي الأفريقي لا تعني القطيعة بين أفريقيا ومُعطيات الفِكر العالمي المتقدم، بحجّة رفض العولمة، فالأصالة لا تعني نبذ كل ما هو جديد، وأن التقنية ليست وقفاً على شعبٍ دون آخر، وإنما هي مُلك للإنسانية جمعاء، فينبغي لأفريقيا أن تسابق الدول المتقدمة لا أن تظل تلهث للحاق بها.

17 ـ ينبغي نشر التراث العربي الأفريقي عالمياً في عرض مقبول وجعله قادراً على التفتح الثقافي مع الثقافات الأخرى، فالثقافة العربية الأفريقية ما زالت لم تؤكد حضورها العالمي، خاصة وأن هذه

الثقافة كانت تعني لعقود استعمارية تسلطاً منعها من التجديد والانتشار.

18 ـ يجب إنقاذ اللسان الأفريقي من (الاغتراب اللغوي)، فاللغة أحد أركان الثقافة العربية الأفريقية، فلقد كانت هناك لغات كُبرى مكتوبة مثل اللغة السواحيلية في شرق أفريقيا ولغة الهوسا في غربها، ولكن الاستعمار قضى على تطوّر وانتشار اللغات المحلية وعدم تعلّمها أو التأليف بها أو التعامل بها في الدوائر الرسمية، وسعى إلى تصنيف الأفريقيين إلى متحدثين باللغة الفرنسية وإلى متحدثين باللغة الإنجليزية، وبقيت اللغة الأفريقية غريبة في وطنها.

19 ـ إعادة تقييم منهاج التعليم في أفريقيا بعد مرحلة الاستعمار الأوروبي لصيانة القِيم الأفريقية من الضياع والاختراق الخارجي.

20 ـ ينبغي العمل على استخدام اللغات الأفريقية في الدوائر الرسمية المحلية واستخدامها في المحافل الدولية، فتجربة الصين وكوريا واليابان في مجال الاهتمام باللغة القومية خير نبراس، فقد «استطاعت هذه الدول أن تفرض لغاتها لتكون ضِمن لغات العالم بالتطوير»[1].

21 ـ تجب إعادة صياغة تاريخ أفريقياوفق رؤية أفريقيّة لا وِفق رؤية الغرب، فالتاريخ الأفريقي لا يكتبه إلا الأفريقي نفسه.

22 ـ العمل على تعميق التقارب الثقافي والفِكري بين أبناء القارة عبر وسائل الإعلام في دول الاتحاد الأفريقي، وتحقيق تعاون مشترك على الصعيد الإعلامي والثقافي في سبيل مواجهة أخطار العولمة الثقافية.

23 ـ العمل على إيجاد برامج ثقافية أفريقية بوسائل الإعلام مُنافسةً لبرامج

(1) كيف نخرج من المأزق الثقافي، عثمان سعد، مجلة العربي، العدد 303، النوار 1984، ص 110.

العولمة الثقافية، فالعولمة وجه من وجوه الاستلاب الثقافي والحضاري للشعوب.

24 ـ العمل على تشجيع الترجمة باللغات الأفريقية الرئيسية وإنشاء دور نشر بهذه اللغات.

5 ـ الدعوة في المحافل الدولية للاعتراف بالتنوّع الثقافي بين الأمم وعدم فرض العولمة الثقافية على الشعوب، فلكل شعب جذورٌ ثقافية يرتكز عليها، وأن محاولة طمسها باسم العولمة يؤدّي إلى صِدام الحضارات.

16 ـ ينبغي الاستفادة من حرية التواصل في (الإنترنيت) بين أفراد مختلفي الثقافات والأعراق والديانات بحيث يستطيع المثقفون الأفارقة التعريف والدعاية للثقافة العربية الأفريقية.

27 ـ من الأهمية الاتفاق بين الأدباء والفنانين العرب والأفارقة بأن يجعلوا نتجهم الثقافي يحمل المفاهيم الحقيقية للثقافة العربية الأفريقية، فالاختلاف بين هذه النُخب العربية الأفريقية يؤدّي إلى اختلاف في نتجها، فقد يوجد فنٌّ أفريقي يحمل مفاهيم غربية.

28 ـ يجب إلقاء محاضرات في المدارس والمؤسسات الشابية والمواقع النتاجية كالمصانع وغيرها من التجمّعات في أفريقيا تصدّياً لأخطار العولمة الثقافية.

29 ـ إن انتشار القنوات الفضائية أوجد ظاهرة خطيرة تسمى بظاهرة: (خلط الثقافات) فالشاب الأفريقي يتغذّى بأفكار وسلوكيات من مختلف الثقافات دون تمييز بين حسنها وسيئها، فيمارسها داخل مجتمعه العربي الأفريقي، ثم تتّسع دائرة التأثير بين الشبان والفتيات، فعلى المثقفين الأفارقة تنبيه الشبان والفتيات إلى التمييز والقدرة على النقد لما يشاهدونه في الفضائيات أو عبر شبكات الإنترنيت، وبهذا نحمي أفريقيا من خطر العولمة الثقافية وخلط الثقافات.

وختاماً أقول:

على الرغم من وجود العولمة الثقافية بكل وسائلها المرئية والمقروءة والمسموعة فعلينا أن نكون قادرين على التعامل معها، انطلاقاً من ثقتنا في عقيدتنا وثقافتنا العربية الأفريقية.

مصادر ومراجع

- القرآن الكريم

1 - أعمال مؤتمر التعليم من أجل التحرير في أفريقيا، ج 1، 3. مركز البحوث والدراسات الأفريقية، سبها، سنة 1988ف.

2 - تاريخ أفريقيا، دونالدو ايدنر، ترجمة شوقي الجمل، مؤسسة العرب - القاهرة.

3 - تنمية الموارد البشرية والتعاون الأفريقي، د. مُحيي الدين صابر، المكتبة العصرية - بيروت.

4 - السجل القومي، معمّر القذافي، المجلد الثالث عشر، السنوات 1980 - 1982 ف.

5 - السياسة والحكم في أفريقيا، عبد الملك عودة، الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية، سنة 1995 ف.

6 - شظايا: د. محمد بن أحمد، الهيئة القومية للبحث العلمي، طرابلس 2003 ف.

7 - العنصر الإنساني في التطوير الأفريقي، ملغل هيروموكوفتس. ترجمة: جمال محمد أحمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، عام 1984 ف.

8 - العلاقة بين الثقافة العربية والثقافة الأفريقية، د. يوسف فضل

حسن، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ط 1، سنة 1985 ف.

9 - العولمة والثقافة الإسلامية د. محمد الجوهري، دار الأمين القاهرة، ط 1، سنة 2002 ف.

10 - العولمة والهوية الثقافية، د. محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، سنة 2000.

11 - في غمار الفاتح العظيم، عُمر الحامدي، المنشأة الشعبية للنشر والتوزيع، طرابلس سنة 1979 ف.

12 - قضايا التبعية الإعلامية والثقافية في العالم الثالث، د. عواطف عبد الرحمن، عالم المعرفة، بيروت، ط 1، سنة 1984 ف.

الدوريات:

1 - مجلة الثقافة العربية، بنغازي، العدد 3، سنة 1987.

2 - مجلة الثقافة العالمية، بيروت، العدد 3، سنة 1982.

3 - مجلة العربي، الكويت، العدد 303، سنة 1984.

4 - مجلة الكاتب، القاهرة، العدد 12، سنة 1962.

أخطار العولمة
على الثقافة العربية الأفريقية

د. عمر محمد علي محمد[*]

مقدمة:

مصطلح (الثقافة) متعدد التعريفات حتى إن أحد الباحثين (ألفرد كروبر) أحصى له مائة وأربعة وستين تعريفاً[1].. وقد عرفها إدوارد تايلور على النحو الأتي:

«هي ذلك المركب الذي يشتمل على المعرفة والعقائد والفنون والأخلاق والقوانين وجميع المقوّمات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان باعتباره عضواً في المجتمع»[2].

نخلص من ذلك أن الثقافة تعني مجمل أساليب حياة أي مجتمع

(*) باحث من السودان.

(1) عبد الواحد مشعل، «القرن الواحد والعشرون: صراع أم حوار ثقافي بين الأمم»، طرابلس: **دراسات**، السنة الثالثة، العدد العاشر، 2002، ص 71.

(2) عمر أحمد همشري، «أثر المكتبة المدرسية في تثقيف النشء الشباب، **الثقافة في تفاعلها مع القطاعات الأخرى**، تونس: المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة، 1995، ص 54.

مكوّناً أساساً من:

1 ـ المعرفة.

2 ـ المعتقدات.

3 ـ الفنون.

4 ـ العادات والتقاليد.

5 ـ الأعراق.

6 ـ اللغات.

7 ـ الأخلاق والقيم.

وتعتبر الثقافة المكوّن الأساسي للحضارة التي تعتمد على تميّز الثقافة في عطائها للإنسانية عبر القرون.. وقد أدرك أهميتها بعض المفكرين إلى درجة أنهم رأوا مستقبل الصراعات في العالم ودوافعها على أساس ثقافي وحضاري فقط.. وفي هذا الصدد يقول صموئيل هانتنغتون ما يلي: «والفرض الذي أقدمه هو أن المصدر الأساسي للنزاعات في هذا العالم الجديد لن يكون مصدراً أيديولوجياً أو اقتصادياً في المحل الأول. فالانقسامات الكبرى بين البشر ستكون ثقافية، والمصدر المسيطر للنزاع سيكون مصدراً ثقافياً، وستظل الدول، الأمم هي أقوى اللاعبين في الشؤون الدولية، لكن النزاعات الأساسية في السياسات العالمية ستحدث بين أمم ومجموعات لها حضارات مختلفة. وسيسيطر الصدام بين الحضارات على السياسات الدولية ذلك أن الخطوط الفاصلة بين الحضارات ستكون هي خطوط المعارك في المستقبل»[1].

واضح مما ذكره هانتنغتون أن الثقافة تلعب دوراً أساسياً في حياة أي مجتمع.. وأنه يفترض أن مصدر النزاعات العالمية سيكون ثقافياً.. وأن

(1) صموئيل هانتنغتون، صدام الحضارات، بيروت: مركز الدراسات الاستراتيجية، 1995، ص 17.

العالم يمكن تقسيمه إلى عدّة حضارات، وأن هذه الحضارات تتصادم.. وأن الدول والأمم لن تفقد مكانتها في الشؤون الدولية بل ستظل أقوى المؤثرين.

لقد اكتسبت الثقافة أهمية خاصة لتداخلها في مختلف أوجه الحياة.. وأصبحت مؤثرة بسبب تطور تقنية الاتصالات والمعلومات.. وتطوّرها يعتمد على التقنية المستخدمة واستمرارية المعرفة والإعلام الفعّال.. وكل ذلك يرتكز على استقرار سياسي وبنية اقتصادية قوية..

أما مصطلح «العولمة» فرغم كونه قديماً إلا أن استخدامه قد ازدهر مؤخراً في حقبة ما يسمى بالنظام العالمي الجديد.. ونظراً لتداخل استخدامه في كافة أوجه الحياة، تماماً كالثقافة، يصعب تحديد تعريف موحّد له.. فهو يعني في اللغة التعميم لأي شيء على مستوى العالم.. والعولمة تختلف عن العالمية في أنها تسعى لتحقيق الهيمنة بالاحتواء.. أما العالمية فهي تتطلّع إلى تطوير المحلية إلى مستوى أعلى.. والعولمة تقفز فوق حواجز الحدود الإقليمية للدول بسبب التقدّم المُطَّرد في تقنية المعلومات والاتصالات لفرض إرادة خارجية بأساليب مختلفة تشمل الاقتصاد والثقافة..

ويعتبر الغرب هو مركز السيطرة لإدارة دفّة العولمة لصالحه وفي الغرب تعتبر الولايات المتحدة هي الجهة المسيطرة والساعية للهيمنة بسبب تفوّق القوة.. وقد أدّى ذلك إلى وصف العولمة أحياناً بالأمركة..

وتهدف العولمة إلى:

1 ـ فتح السوق العالمي بإزالة الحواجز والفواصل الجمركية.

2 ـ توحيد النتج الاقتصادي العالمي.

3 ـ تحقيق تجانس عالمي على ضوء النموذج الغربي.

4 ـ توحيد الإنسانية بتأكيد هوية عالمية ولغة مشتركة للتخاطب ومصير

واحد لكوكب الأرض.

وقد نشأت العولمة في خمس مراحل[1]:

1 ـ المرحلة الجينية: بدأت في أوروبا منذ بداية القرن الخامس عشر.

2 ـ مرحلة النشوء: استمرّت بأوروبا منذ منتصف القرن الثامن عشر حتى عام 1870 وما بعدها.

3 ـ مرحلة الانطلاق: استمرّت حتى العشرينيات من القرن العشرين.

4 ـ مرحلة الصراع من أجل الهيمنة: استمرّت حتى منتصف الستينيات من القرن العشرين.

5 ـ مرحلة عدم اليقين: ما زالت مستمرة.

وللعولمة إيجابيات وسلبيات.. الإيجابيات معظمها في الجانب الاقتصادي وتهدف إلى رفع كفاءة الاقتصاد بفتح الأسواق وتطبيق التقنية وتوحيد أسواق المال العالمية وتطوير الزراعة والصناعة وتحسين الخدمات.. أما السلبيات فمعظمها في الجانب الاجتماعي وأبرزها تهديد الهوية الثقافية لأي مجتمع.

أفريقيا والوطن العربي:

بالنظر إلى الخرائط الجغرافية يتّضح لنا أن الوطن العربي وأفريقيا يمثّلان امتداداً طبيعياً لبعضهما بعضا.. فهما يتوسّطان الكرة الأرضية ويتمتعان بموارد طبيعية ضخمة وفيهما مختلف المناخات من الصحراوي إلى الاستوائي.. وأراضيهما سهلية وجبلية وصحراوية وساحلية.. وفيهما توجد أطول أنهار العالم كالنيل ودجلة والفرات والكنغو والزمبيزي والسنغال والأردن ونينوى وجوبا وغيرها.. وتطل سواحلهما على بحار وخلجات ومحيطات عدة: البحر الأحمر والأبيض المتوسط وبحر العرب

(1) السيد ياسين. «في مفهوم العولمة» **ندوة العولمة**، طرابلس: جمعية الدعوة، 1998، ص 69 ـ 70.

والخليج العربي والمحيط الأطلنطي والهندي.. وبهما أهم الممرات الجوية والبرية والمائية العالمية.. وفي داخل القارة الأفريقية توجد عدّة أقطار أفريقيّة: السودان وليبيا ومصر وتونس والجزائر والمغرب وجيبوتي والصومال وجزر القمر.. وعلى سواحلها تطل المملكة العربية السعودية واليمن والأردن وفلسطين.

وتاريخياً وفد العرب إلى أفريقيا تجارا وكشافة ومسلمين منذ قرون طويلة قبل أن يعرف الاستعمار الأوروبي طريقه إليها.. لم يأتوا مستعمرين ولكن أقاموا وتزاوجوا وتعاملوا اقتصادياً مع الأفارقة وأصبحوا جزءاً من أفريقيا.. ووفد الأفارقة إلى بلاد العرب للتجارة وحج المسلمون بمكة المكرمة والمدينة المنورة وزيارة المسيحيين للقدس وبيت لحم بفلسطين.. ومؤخراً وفد بعضهم للتعليم والعمل والعبور إلى أوروبا.

أما الاقتصاد في كليهما فما زال، رغم المجهودات يعتمد على نتج وتسويق المواد الأولية الزراعية والتعدينية.. في كليهما يوجد نفط ومعادن أخرى قيّمة.. وكلاهما يستطيع نتج غذاء وفير.. ورغم ذلك تعاني الكثير من الأقطار العربية والأفريقية من عدم القدرة على سداد فاتورة النفط وعدم القدرة على الحيلولة دون المجاعات والفجوات الغذائية.. وتعاني موازين مدفوعاتها من عجز مستمر وتشكّل الديون الخارجية والداخلية عبئاً على الاقتصاد... وقد أدّى ذلك إلى أن يصبح الفقر، بدرجاته المتفاوتة، قضية في معظم أنحاء الوطن العربي وأفريقيا.. ولذا فإن تحقيق التنمية العادلة يصبح هدفاً موضوعياً مشتركاً للنخب العربية والأفريقية إذا أرادت إصلاحاً..

وبما أن كل الأقطار العربية والأفريقية تعتبر نامية، فإن قضايا الوحدة الوطنية والاستقرار السياسي تظل هاجساً مستمراً للشعوب.. فالاستعمار الأوروبي الذي تعرّضت له المنطقة خلق وراءه بؤراً عديدة للصراعات داخل الأقطار وفيما بينها.. تبدأ الأسباب بترسيم الحدود غير المتطابق مع

الموارد والتباين الثقافي خاصة العرقي والديني.. ويؤجّج التدخّل الخارجي وضعف الوعي القومي نار الصراعات فتقلّ فرص التنمية..

أما على المستوى الثقافي فالوطن العربي وأفريقيا متواصلان.. فالعادات والتقاليد متشابهة إلى حد كبير.. والأعراق متمازجة خاصة في شمال ووسط أفريقيا.. بل إن بعض الأقطار كالسودان تمثل قارة أفريقيا والوطن العربي في تمازجها الثقافي سواء على المستوى العرقي أم الديني أم اللغوي إضافة إلى تنوّع المناخات والموارد. وذلك يرجع إلى أن العرب، خلافاً للمستعمرين الأوروبيين، قد تصاهروا مع الأفارقة وأقاموا معهم وشاركوهم نفس الثقافة..

ورغم تعدد الأديان، فإن العلاقات وثيقة.. فالوطن العربي هو مهبط الديانات: اليهودية والمسيحية والإسلام لكل الكون.. وفيه الأماكن المقدسة في القدس ومكة المكرمة والمدينة المنورة وغيرها لجميع الأديان والطوائف.. ومعظم العرب والأفارقة إما مسلمون أو مسيحيون مع وجود أعداد من الأفارقة يؤمنون بمعتقدات أخرى.. وتوجد عدّة أقطار أفريقيّة فيها أغلبية مسلمة وأقلّية مسيحية أو أغلبية مسيحية وأقلّية مسلمة بينما يكون المسلمون هم الأغلبية الساحقة في كل الأقطار العربية مع وجود أقليات في بعضها..

وفي الجانب اللغوي نجد أن العربية هي اللغة الأفريقية الوحيدة المعتمدة رسمياً للدولة والتعليم.. لقد نجح الاستعمار الأوروبي، خاصة البريطاني والفرنسي، أن يجعل لغاته معتمدة بدلاً عن اللغات الأفريقية الأخرى.. وحتى في الوطن العربي فإن اللغات الأجنبية لها تأثير كبير على التعليم فيها، خاصة الجامعي. ولكن تمازجت اللغة العربية مع بعض اللغات الأفريقية كالسواحيلية في شرق ووسط أفريقيا وغيرها وأصبحت لها مفردات مشتركة.. وبالرغم من أن الإنجليزية والفرنسية أصبحت لغات رسمية في بعض أنحاء أفريقيا فإن الكثير من السكان يتقنون العربية خاصة

حيث يوجد عدد كبير من المسلمين.. كما توجد لغات ولهجات أفريقيّة أخرى داخل بعض الأقطار العربية كالنوبية ولهجات القبائل بالسودان والأمازيغية بالمغرب العربي وأخرى بجيبوتي والصومال.

وعلى المستوى الدولي فإن الوطن العربي وأفريقيا مرتبطان.. كل الأقطار العربية والأفريقية أعضاء بمنظمة الأمم المتحدة.. كل الأقطار العربية وبعض الأقطار الأفريقية عضو بمنظمة المؤتمر الإسلامي، بعض الأقطار العربية عضو بالاتحاد الأفريقي وبعض الأقطار الأفريقية عضو بجامعة الدول العربية.. بعض الأقطار العربية والأفريقية عضو بالمنظمات الإقليمية الأخرى كتجمّع دول الساحل والصحراء ومنظمة الإيغاد ومنظمات أحواض الأنهار المختلفة..

وبالرغم من أن عناصر التقارب والتوحّد أكثر بين الوطن العربي وأفريقيا، فإن التدخّل الخارجي والتخلف الاقتصادي والاجتماعي أدّيا إلى إفراز بعض السلبيات التي ساهمت في إبطاء التمازج الثقافي.. من هذه السلبيات افتعال النزاعات بين الأقطار المتجاورة أو داخلها بأسباب الحدود أو الموارد أو التباين العرقي أو الديني.. ومنها التمييز بين العرب والأفارقة مثل تقسيم أفريقيا جغرافياً إلى شمال وجنوب الصحراء أو اتهام العرب بتجارة الرق في أفريقيا قديماً، علماً بأن هذه التجارة قد أدخلها الاستعمار الأوروبي وما زال الملايين من أحفاد أجدادنا الأفارقة، الذين أُخِذُوا قسراً، يعيشون الآن كمواطنين بأوروبا وأمريكا.

وقد شهد الوطن العربي وأفريقيا تحوّلات ديموغرافية كبرى عبر عقود من الزمن.. فقد هاجر العرب وأقاموا في بعض بلدان غرب وشرق أفريقيا خاصة اللبنانيين والعمانيين.. وهاجر الأفارقة، خاصة من غرب أفريقيا، واستقرّوا في بعض البلدان العربية كالسودان. إضافة إلى أن الصراعات المسلحة قد أدّت إلى نزوح ولجوء أعداد كبيرة من السكان إلى الأقطار

المجاورة عربية أو أفريقيّة.. وقد أدّى ذلك إلى المزيد من التقارب والتمازج الثقافي.

وقد وقف العرب إلى جانب أفريقيا في قضاياها المصيرية.. وقفوا إلى جانب حركات التحرر ضد الاستعمار وضد أنظمة الفصل العنصري بجنوب أفريقيا وروديسيا، كما وقف الأفارقة إلى جانب العرب في نزاعهم المستمرّ ضد الصهيونية والاحتلال.. ورغم أن حقبة الاستعمار الأوروبي قد انقضت قبل نهاية القرن العشرين، فإن حقبة جديدة قد بدأت للتدخل الخارجي في ظل ما يسمى الآن بالنظام العالمي الجديد الذي تستأثر بقيادته الولايات المتحدة الأمريكية.

النظام العالمي الجديد:

منذ إعلان ميخائيل غورباتشوف لبرنامجه الإصلاحي المعروف باسم البرسترويكا في منتصف عقد الثمانينيات بالاتحاد السوفييتي بدأ ميزان القوى العالمي يميل نحو كفّة الغرب وخاصة الولايات المتحدة الأمريكية.. بدأ المعسكر الشرقي في ظل الحرب الباردة يتفكّك بعد أن كان متماسكاً منذ نهاية الحرب العالمية الثانية في عام 1945.. تحرّرت دول شرق أوروبا من قبضة السوفييت ولم يعد هناك وجود لروابط قوية اقتصادية تمثّلها الكمكون أو عسكرياً يمثّلها حلف وارسو.. وتفكّكت جمهوريات الاتحاد السوفييتي الخمسة عشر ولم يتبقَ إلاّ تحالف هش في ظل ما عرف بالكمنولث محوره يكمن في جمهورية روسيا..

كل هذه التغيرات لم تستغرق عقداً من الزمان.. وهي تغيرات أثّرت جوهرياً على ميزان القوى.. وتضعضعت قوة الاتحاد السوفييتي القديمة فأصبح مجرّد قوة كبرى بعد أن كان عظمى.. ولم تستطع أوروبا مجتمعة ملء فراغ القوة الناشئة لتواضع إمكانياتها الاقتصادية والعسكرية والتقنية أمام الفجوة التي حدثت.. لقد كان ذلك إيذاناً بنهاية حقبة الحرب الباردة وبداية

حقبة جديدة في ظل الظروف الجديدة لميزان القوى..

وتقدّمت الولايات المتحدة لا لسد الفراغ الناشئ فحسب، بل أيضاً لاستقطاع نصيب من قوى الآخرين.. وبدأ العالم يشهد تحولاً من نظام قطبين هما: الاتحاد السوفييتي والولايات المتحدة إلى نظام قطب واحد تقوده الولايات المتحدة فقط.. هذا التحول ما زال مستمراً وقد شمل مختلف المجالات: السياسية والعسكرية والاقتصادية والثقافية.. وهو تحوّل غير حضاري ويغلب عليه منطق القوة.. وبالتالي فإن الدول الأقل قوة تصبح مستضعفة إن لم تكن تابعة..

وقد أفرز التحوّل صراعاً حضارياً بين الثقافات الأصلية الكائنة والثقافات التي يراد تأصيلها في مكان غيرها وكان الوطن العربية وأفريقيا من أهم مسارح عمليات هذا الصراع.. وبدأ الغزو الثقافي الاستعماري التقليدي الداعي إلى التشبّه بالمستعمرين والمحتلين.. وسرعان ما تطوّرت الأدوات والوسائل بفعل الثورة التقنية.. وتحول مركز التشبه من أوروبا إلى أمريكا..

استغلت الولايات المتحدة فرصة انحسار قوة المعسكر العقيدي الماركسي المناهض لها وضعف القوة الأوروبية لترمي بثقلها في العلاقات الدولية خلافاً لما كانت عليه في عزلة مجيدة حتى مشاركتها في الحرب العالمية الثانية.. الهدف هو الهيمنة أي تحقيق المزيد من القوة.. والوسائل متعددة: تارة حقوق إنسان وأخرى مكافحة الإرهاب وأخيراً توصلت إلى العولمة.. وقد أدّى الهجوم المدمّر على أبراج مركز التجارة الدولية بنيويورك في 11 سبتمبر 2001 ف. إلى تحديد ساعة الصفر لانطلاق القوى نحو الهيمنة..

وبولوج عصر المعلومات شهدت العلاقات الدولية تحولاً كبيراً من شأنه تهديد المقوّمات الثقافية لشعوب العالم النامي.. فالتطور الكبير في

تقنية المعلومات ووسائل الاتصال من مركز محدد هو الولايات المتحدة والغرب عموماً يجعله سلاحاً حديثاً يستهدف الدروع الثقافية للشعوب.. وهو سلاح متعدد الرؤوس يحمل قيماً متغايرة يقصف بها هويات الشعوب المميزة. وقد أثّر ذلك على هذه الشعوب، ومنها الشعوب العربية والأفريقية، على النحو الآتي:

«كلما ذاعت قيم المركز (الغرب) في الأطراف من خلال وسائل الاتصال الحديثة ووسائل الإعلام انتشر التغريب وازداد تحيّز الثقافات والمجتمعات في الأطراف إلى الغرب والميل نحو الإعجاب به وتقليده وعدّه نموذجاً للثقافة العالمية ونمطاً للحداثة. وانتشرت قيم الغرب في العنف والجريمة والجنس والشهرة والثروة والقوة وانتشرت قيم الاستهلاك والوفرة والأنانية.. وانحسرت قيم النتاج والتقشّف وروح الجماعة والتضحية، وأن هذا الأمر بمجمله يسهم في خلق أعباء إضافية وربما معضلات مستقبلية أمام مؤسسات الثقافة الوطنية، ويمكن أن يقود إلى رد فعل على الغرب وحداثته قد تتجسّد بعض صوره في النزعات السلفية التي ترفض الغرب (وتحتقر) الحداثة وتنفر من المعلومات وتفضل تراث الأنا على علم الآخر وحداثته»[1].

وأصبح الحديث الآن يدور حول عولمة الثقافة بمعنى توحيدها وفقاً للنموذج العربي خاصة الأمريكي. وبذلك يصبح النظام السمعي البصري هو النظام الثقافي المسيطر بما له من سلبيات على مستوى التنمية الثقافية وعدم ملاءمته للمجتمعات المعاصرة.

لا شك أن عولمة الثقافة بهذا المعنى تشكّل تهديداً للثقافة العربية الأفريقية من عدّة محاور:

(1) تامر كامل محمد، **تداعيات عاصفة الأبراج: الاستراتيجيات الدولية في عصر العولمة**، عمان: دار اليازوري، 2002، ص 122.

- إن العولمة تنفي الآخر وتسعى عن طريق الاختراق الثقافي لبسط الهيمنة.

- إن العولمة تدفع إلى تصعيد الصراعات لتذويب الثقافات.

- إن تجديد وتطوير الثقافة يتم من داخلها ولا يفرض من خارجها.

هذه التهديدات وغيرها تمثّل تحديات لا بد من التصدّي لها.

تحديات العولمة الثقافية:

ليس من اليسير الفصل بين العلاقات المتداخلة بين السياسة والاقتصاد والثقافة.. العولمة تفرض تطوراً رأسمالياً غربياً لكن ذلك يستدعي إحداث تحوّلات سياسية وثقافية في المجتمع.. هذه التحوّلات في النهاية تهدد الهوية وتؤجج الصراعات بما يخدم المصالح الأجنبية..

والتحوّلات تحتاج إلى آليات متطورة.. ومثل هذه الآليات غير متوفرة في الوطن العربي وأفريقيا.. وهو أمر يعني أن تقوم دول المركز في الغرب باستقدام آلياتها غير المناسبة لثقافات الشعوب واستخدامها لتحقيق مصالحها في أقرب وقت ممكن.. وتدفع الشعوب ثمناً باهظاً بالمزيد من الاستنزاف للموارد البشرية والطبيعية وتآكل الهوية الثقافية..

ورغم انتهاء حقبة الحرب الباردة لم يَسُد السلام في العالم.. حلّت ثقافة العنف بدلاً عن السلام وتفجّرت الصراعات وتطوّرت بعد العولمة.. وشهدت أفريقيا صراعات عرقية ودينية بعد أن كانت الصراعات تدور ضد الاستعمار أو حول قضايا الحدود.. وتعرض الوطن العربي إلى عنف خارجي مباشر يستهدف الموارد والقيم الحضارية السائدة..

ولم تتحسن اقتصاديات العولمة.. بل أفرزت فقراً هو الأسوأ في أفريقيا حسب تقرير الأمم المتحدة للتنمية الصادر في عام 1998 م.. أصبح الفقر قضية وأصبحت الديون المتراكمة وسيلة.. أما الوطن العربي

فقد شهد إهداراً متواصلاً لموارده البشرية والطبيعية.. ونمت الطبقات الطفيلية المتميزة.. وهاجرت الكفاءات صوب دول المركز.. وشهدت المنطقة حملات تطهير عرقي أو اضطهاد لأقليات عرقية ودينية.. ولم يعد أحد يتحدّث عن تنمية حقيقية، عملة موحدة عربية أو أفريقية، سوق عربية أو أفريقية مشتركة ذات عائد تستفيد منه الشعوب.. وانتشرت البطالة ووصل المرض مرحلة الوباء كالإيدز والإبولا والملاريا وغيرها..

وتردّى التعليم بشقّيه العام والجامعي.. ولم تعد الكثير من الأقطار العربية والأفريقية قادرة على تطويره أو حتى الحيلولة دون المزيد من التردّي.. مع تجدّد وتصاعد العنف في ظل العولمة لم يعد التعليم الوطني يحظى بأولوية: أصبح المعلمون من الطبقات الفقيرة وتصدعت المباني ونضبت المكتبات والمعامل واستخدمت اللغات الأجنبية ولم تستقر السلالم ولم تتطور المناهج.. واستمرّت الأمية بنسب عالية في معظم الأقطار.. وأصبح التعليم المنتظر إما أجنبياً أو مخصخصاً وكلاهما يعني المزيد من فقدان الهوية..

هذه التأثيرات السلبية تنتج عن تحدّيات حقيقية للنخب السياسية في الوطن العربي وأفريقيا منها:

1 ـ كيفية تفادي العمل وفقاً لسلم أولويات وجداول أعمال مفروضة من الخارج.

2 ـ التمييز بين المصادر الأساسية للمعلومات والمواد الإعلامية الدعائية.

3 ـ تقوية الأجهزة الوطنية والأفراد المتعاملين في تقنية المعلومات والاتصالات المتطوّرة لمقاومة الغزو الثقافي وتطوير البنية التحتية الوطنية الثقافية وتقليل الاعتماد على الخارج.

4 ـ تطوير التعليم العام والجامعي في إطار البيئة الثقافية دون اختراقات أجنبية يمكن أن تؤثر على المسارات الوطنية للنخب مستقبلاً.

5 ـ التعايش بين الحضارات والثقافات وتجنيبها مخاطر التصادم إذ إن الفوارق الثقافية لا يمكن تجاوزها بنفس السرعة التي يتمّ بها الاتفاق على تسويات سياسية واقتصادية.

خلاصة وتوصيات

إن العرب والأفارقة يتشاركون في الأرض والموارد كما يتشابهون في العادات والتقاليد والأديان واللغات ويتمازجون عرقياً.. وجميع أوطانهم نامية وتتطلع إلى تنمية ذاتية لا تبعية مستمرة.. ولذا فهم أيضاً يتشاركون المصير نفسه..

لم تكن الثقافة عنصر خلاف أو عداء إلا عندما وفد الاستعمار الأوروبي المستهدف سلب الثروات الطبيعية وتسخير السكان لخدمة أهدافه.. بعض المستعمرين ركّز على تطبيق مبدأ فرق تسد أساساً لحكمه بإشاعة الفتن وزعزعة الثقة بين أبناء البلد الواحد أو بينهم وجيرانهم وذلك كالاستعمار البريطاني.. أما الاستعمار الفرنسي فقد ركّز على مسخ الهوية الثقافية واعتبر التشبّه بالفرنسيين تعليماً وزياً ولغة هو قمة الحضارة.

وفي ظل حملات غزو ثقافي منظم أدخلت اللغات ونظم التعليم الأوروبية إلى الوطن العربي وأفريقيا.. ولم تصمد حتى الآن إلاّ اللغة العربية لغة رسمية ولغة تعليم.. واستبدلت اللغات الأفريقية باللغات الأوروبية، خاصة الإنجليزية والفرنسية ثم البرتغالية، كلغات رسمية وللتعليم في أقطار أفريقية عديدة.. وبما أنه يصعب الفصل بين السياسية والاقتصاد والثقافة، فقد ظلّ التمازج الثقافي بين العرب والأفارقة في العقود الأخيرة بطيئاً بسبب التدخّل الخارجي وضعف الوعي القومي.. بل إن التمازج الثقافي حتى داخل حدود كل قطر عربي وأفريقي واجه العديد من العقبات.

وجاء النظام العالمي الجديد مؤخراً بقيادة الولايات المتحدة يحمل في طياته الأهداف الاستعمارية القديمة نفسها، ولكن بوسائل جديدة..

وشكل تطوراً في أسلوب الهيمنة من استعمار قديم (عسكري) إلى جديد (تبعية اقتصادية) إلى عولمة (تبعية متعددة الرؤوس) ولم تكن العولمة بأفضل بل أفرزت تحدّيات عديدة للنخب في الوطن العربي وأفريقيا. . بعضها تحدّيات جديدة في مجال الثقافة ناتجة من التطور التقني في وسائل الاتصال والمعلومات ومحاولات فرض النموذج الغربي، خاصة الأمريكي وبذلك فإن أخطار جمّة باتت تهدد الثقافة العربية الأفريقية تصل حدّ طمس الهوية وافتعال الصراعات بدوافع عرقية أو دينية لصالح سيطرة المركز في الغرب.

ولدرء الأخطار وتجاوز السلبيات من استمرار التواصل الثقافي العربي الأفريقي وتطويره. . وفيما يأتي أتقدم ببعض التوصيات والآليات التي يمكن أن تساعد على بلوغ هذا الهدف.

أ ـ التوصيات:

أولاً: ضرورة البدء بمعالجة المشاكل الاقتصادية العالقة في الوطن العربي وأفريقيا على أساس المصلحة الوطنية والمصالح المشتركة للشعوب كأساس لتعزيز أركان الثقافة المشتركة. . ويشمل ذلك تقليل الاعتماد على الدول والمنظمات والمصارف الأجنبية وتكثيف التبادل التجاري والاستثمار وتبادل الخبراء وتوحيد العملات وتحقيق الأمن الغذائي والتكتّل في سداد الديون وتصدير المواد الأولية ورفض التبعية ونبذ العنف والتطرف.

وهذه مهام جسيمة ملقاة على عواتق النخب السياسية العربية والأفريقية. . ولا يمكن تحقيقها إلاّ عبر الرؤى القومية والعلمية التي تسترشد بنشر الوعي والاستقرار المستند إلى الأغلبية من دون إغفال لحقوق الأقلية والعدل. .

ثانياً: إعطاء أولوية واهتمام لإصلاح تعليمي شامل داخل كل قطر مع تحقيق التعاون والتبادل مع الأقطار الأخرى. يبدأ الإصلاح بالمعلم الوطني

ويشمل البنية التحتية والمناهج.. ويمكن للعرب والأفارقة تطبيق سلالم تعليمية مشتركة وتبادل المعلمين والطلاب والمطبوعات وإنشاء المدارس والجامعات ومنح درجات مشتركة ومحو الأمية. هذا الإصلاح ينبغي أن يراعي تأصيل المعرفة العربية والأفريقية ومراعاة العادات والتقاليد السائدة.

ثالثاً: الحدّ من التأثيرات السلبية للإعلام الأجنبي كوسيلة للغزو الثقافي.. لا يتمّ ذلك بالتشويش على المحطات أو بتشفير القنوات أو حظر استخدام الصحون الفضائية أو منع استيراد المطبوعات..

يتمّ من خلال تحسين الأداء الوطني الأفريقي والعربي للإعلام، تحسين مستوى الكفاءات وأداء الأجهزة، تطوير التقنية، تطوير البرامج لتكون جاذبة، بثّ الحقائق كما هي ثم مخاطبة الأجانب بالأسلوب المؤثر لصد الغزو الثقافي والتأثير على الرأي العام العالمي.

رابعاً: استخدام اللغة العربية واللغات الأفريقية التي يتحدّث بها عدد كبير من السكان كلغات رسمية ولغات للتعليم بدلاً عن اللغات الأجنبية مع عدم إهمال تعلّم لغات العالم الأساسية كالإنجليزية والفرنسية والإسبانية والروسية والصينية..

خامساً: التعايش السلمي بين الأديان والمعتقدات.. ينتشر الإسلام والمسيحية في الوطن العربي وأفريقيا.. وتوجد كذلك معتقدات أخرى داخل القارة الأفريقية. وبسبب التدخّل الخارجي وضعف الوعي تنشب الصراعات الدينية في بعض الأقطار ذات الأديان والمعتقدات والطوائف المتعددة.

لذلك لا بد من بناء جسور الثقة والتعايش بين الجميع على أساس إبعاد الأجانب عن شؤون الدين وعدم إقدام أي فئة دينية على فرض ديانتها بالدستور وتحسين مستوى الوعي بالتعليم ومحو الأمية والتوجيه الإعلامي لتشجيع التحاور ونبذ التصادم وضمان حرية العقيدة. ويمكن أن تلعب

المنظمات الإقليمية دوراً أكثر فعالية تجاه أفريقيا في هذا الصدد..

سادساً: عدم التمييز على أساس العرق أو القبيلة أو اللون أو النوع بالقانون داخل كل قطر أو بين الأقطار العربية والأفريقية.. وفي ذلك احترام لحقوق الإنسان التي تستخدم كذريعة للتدخل الأجنبي في ظل النظام العالمي الجديد وتنفيذ لمواثيق عربية وأفريقيّة وعالمية تم التوقيع عليها والاسترشاد بالأديان والتقاليد. .للثقافة العربية الأفريقية.

ولتنفيذ هذه التوصيات أقترح الآليات الآتية:

ب ـ الآليات:

1 ـ تفعيل التعاون بين الجامعة العربية والاتحاد الأفريقي في كافة المجالات بعد إجراء الإصلاحات الضرورية وتطوير دور المنظمات الإقليمية الأخرى ومنها تجمّع دول الساحل والصحراء والإيفاد..

2 ـ أن تلتزم الأقطار العربية والأفريقية المتجاورة بالتعايش السلمي وتشجيع وتنظيم انتقال الأفراد والسلع ووسائل الثقافة عبر الحدود وأخص هنا أثيوبيا وكينيا وأوغندا وأفريقيا الوسطى والكنغو وتشاد والنيجر ومالي والسنغال وإريتريا ومن الجانب العربي السودان وليبيا والجزائر والمغرب وموريتانيا وجيبوتي والصومال واليمن وجزر القمر.

3 ـ تشجيع الجامعات وكافة المؤسسات الفكرية والعلمية على التعاون بتبادل الخبرات والمطبوعات وقبول الطلاب والمشاركة في المؤتمرات والبحوث.

4 ـ تطوير التعاون الاقتصادي العربي الأفريقي خاصة من خلال تكثيف الاستثمار العربي في أفريقيا وتزويد الأقطار المنتجة للنفط العربية والأفريقية الأقطار الأخرى غير المنتجة باحتياجاتها وتوحيد القنوات المصرفية.

5 ـ تدريس اللغة العربية في أفريقيا عبر مراكز متخصصة وبدعم الأقسام الموجودة بالجامعات، وتدريس اللغات الأفريقية الرئيسية بجامعات الوطن العربي خاصة داخل القارة الأفريقية.

6 ـ تشجيع التعاون الإعلامي والرياضي والفني بتبادل الخبرات والبرامج والمطبوعات والتدريب وتقوية وكالات الأنباء وتحسين الاستفادة من الأقمار الصناعية.

وفي النهاية تتحمّل النخب العربية والأفريقية مسؤولية تبنّي أي توصيات أو استحداث الآليات.. وهي مسؤولية وطنية وقومية ترسخ الاستقرار وتدفع التنمية وتحفظ الهوية وتواصل بناء الجسور الثقافية بين العرب والأفارقة.

مصادر مختارة

- السيد ياسين، (في مفهوم العولمة) ندوة العولمة، طرابلس: جمعية الدعو، 1998.
- السيد ياسين، الحوار الحضاري في عصر العولمة، القاهرة: دار النهضة، 2002.
- إدوارد كولد سميث وجيري مانديز، محاكمة العولمة، ترجمة د. رجب أبو دبوس، طرابلس: المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، 2002.
- برهان غليون وسمير أمين، ثقافة العولمة وعولمة الثقافة بيروت: دار الفكر المعاصر، 1999.
- هويدا علي، (العولمة والهوية الثقافية في أفريقيا) دراسات، العدد 11، السنة الثالثة، طرابلس، 2002.
- محمد الفرجاني الحصن، (آثار العولمة على القارة الأفريقية) دراسات، العدد 12، السنة الرابعة، طرابلس، 2003.
- محمد صالح محمد أيوب، مجتمعات وسط أفريقيا بين الثقافة العربية والفرانكوفونية، سبها: مركز البحوث والدراسات الأفريقية، 1992.
- صاموئيل هانتنغتون، صدام الحضارات، بيروت: مركز الدراسات الاستراتيجية، 1995.

- تامر كامل محمد، تداعيات عاصفة الأبراج: الاستراتيجية الدولية في عصر العولمة، عمان: دار اليازوري، 2002.
- عبد الواحد مشعل، (القرن الواحد والعشرون: صراع أم حوار ثقافي بين الأمم؟) دراسات، العدد 10، السنة الثالثة، طرابلس، 2002.
- عمر أحمد همشري، (أثر المكتبة المدرسية في تثقيف النشء والشباب) الثقافة في تفاعلها مع القطاعات الأخرى، تونس: المنظمة العربية للتربية والعلوم الثقافة، 1995.
- مركز دراسات الوحدة العربية، العرب والعولمة، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998.
- مركز البحوث العربية، العولمة والتحوّلات المجتمعية في الوطن العربي، بيروت: دار الكتاب، 2000.
- حسن البزاز، عولمة السيادة، بيروت: المؤسسة الجامعية، 2002.

كيف تعامل المثقفون العرب الأفارقة مع العولمة الثقافية؟

د. مبروكة الشريف جبريل(*)

يعدّ مشروع العولمة الموضوع الرئيسي الذي شغل الاقتصاديين والسياسيين والمفكّرين في جميع أنحاء العالم منذ العقد الأخير في القرن العشرين، وهو ما زال يحتلّ مكان الصدارة حتى وقتنا الراهن، ولقد اهتمّ به المفكرون والاقتصاديون والسياسيون العرب، وعقدوا العديد من الندوات والمؤتمرات لمناقشة مشروع العولمة في أبعاده الاقتصادية والسياسية والثقافية، وهذا الاهتمام يدلّ على معايشتهم لما يطرح في عصرهم وهي ظاهرة إيجابية.

سنركّز في هذا البحث على الجوانب الثقافية، أي الهوية الثقافية العربية الأفريقية وعلاقتها بالعولمة، وكيف تلقّى المثقفون العرب العولمة الثقافية؟ وكيف كانت ردود أفعالهم؟ وهل اختلفت رؤاهم لها وما طرق تعاملهم معها؟ وهل اكتفت استجابتهم بردود الفعل السلبية طرح بعضهم اقتراحات لكيفية قراءة العولمة وسبل الاستفادة منها وطرق الانخراط أو المشاركة فيها؟ هذه جملة من التساؤلات التي سأحاول رصد رؤى وآراء

(*) أستاذ مشارك، قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة سبها.

بعض المثقفين العرب الأفارقة حولها مع ملاحظة صعوبة رصد جميع آرائهم وهو أمر لا يحتمله البحث مما جعلنا نركّز على آراء وأفكار البارزين منهم.

وقبل الدخول في صلب الموضوع نودّ في البداية تحديد بعض المفاهيم مثل مفهوم العولمة الثقافية، ومفهوم الهوية الثقافية، لأنهما يعدان من المفاهيم المركزية التي يتأسس عليهما هذا البحث.

نشير إلى مفهوم العولمة بمعناها العام على أنها «...ظاهرة كونية وصيرورة تاريخية تحت عناوين بارزة مثل الإنتاج الإلكتروني والتبادل الرقمي، الاقتصاد الناعم والعمل المعرفي، المجتمع الإعلامي والمجال التلفزيوني، الفضاء السبراني، والواقع الافتراضي»[(1)]. وهذه المصطلحات تعبّر عن ظواهر واقعية تصوّر التغير الذي يشهده العالم من حيث إدارة الواقع وعلاقات الإنسان بالأشياء، وتعتمد هذه العولمة على تبادل الرسائل والإشارات على نحو يلغي الفواصل بين المجال الوطني والعالمي، وهي ليست مجرّد نموذج يجري تعميمه فحسب بل أيضاً رسائل يجري تبادلها،هي زحزحة للمركز وتغيير دائم له وهذه التغيرات باتت معضلة وموضع إشكال يسبب الانتشار الواسع الذي تحققه العولمة في مقابل (الهويات الثقافية) التي باتت محشورة في زوايا ضيّقة لدى أغلب الدول منها العالم العربي، لأن العولمة أصبحت تسيطر على الرأي العام وتشارك في تشكيله، فهي تمسّ القيم ونظم الحياة وتطال الخيارات والمشاريع والمهام، أي كل ما يتعلّق بوعي الإنسان ونمط تفكير وقواعد التصرف وأسلوب الحياة.

العولمة الثقافية يمكن صياغة تعريف لها انطلاقاً من أهدافها فهي تشكل «اتجاهاً يهدف لصياغة ثقافة كونية عالمة لها قيمها ومعاييرها،

---

(1) علي حرب ـ الأحكام الأصولية والشعائر التقدمية، مصائر المشروع الثقافي العربي، المركز الثقافي العربي، بيروت ص 75.

الغرض منها ضبط سلوك الدول والشعوب، وفي مرحلة متقدّمة تحقيق التجانس بين المجتمعات والثقافات الذي يتحقق من خلال الاتصال الفضائي والإنترنت والانتقال المكثّف للسلع والأفراد ممّا يؤدّي إلى تذويب الاختلافات بين الثقافات، وبالتالي دفع العالم نحو التوحّد Uniformity في السمات والثقافة. «كما يمكن رصد تعريف آخر للعولمة الثقافية ينطلق من تأثيرها على الثقافات التي تمثّل الهويات الثقافية لبعض المجتمعات «العولمة تطال الثقافة بالذات، بما هي منظومة من الرموز والقيم يخلع بواسطتها الإنسان معنى على وجوده وتجاربه ومساعيه، فالثقافات بما هي مرجعيات للدلالة وأنماط للوجود والحياة، خاصة بكل أمة أو دولة أو مجتمع، تجد نفسها الآن عارية أمام تدفّق الصور والرسائل والعلامات التي تجوب الكرة على مدار الساعة. . . بما تبثه من الأفلام الرياضية والبرامج الخلاعية (تثير إشكالاً على الصعيد الخلقي) وبالإجماع فإن وسائل الإعلام تصنع الآن مخيال الإنسان، فالمرء الذي تحول إلى مستهلك ثم إلى مشاهد، يعمر مخيلته نجوم الشاشة ولاعبو الكرة وعارضات الأزياء ومصممو الحواسيب»[1].

لقد استطاعت العولمة الثقافية أن تبسط نفوذها وتحقّق انتشارها الواسع بسبب اعتمادها «اقتصاداً ثقافياً» يتجلّى في احتكارها النتج الثقافي والفني خصوصاً مجال النتج السينمائي، والموسيقى بالإضافة إلى احتكارها سوق الإشهار والإعلانات التي تتحكّم في التسويق العالمي للثقافة، وهذا سهل عليها الدخول لكل بيت بواسطة الفضائيات والإنترنت، إلى جانب اهتمامها بتصدير الثقافة الأمريكية، لأن الثقافة العالمية عملية غير مربحة لكون جمهورها نخبوياً، وبذلك أصبح النموذج الأمريكي يتحكّم في أذواق ورغبات الملايين من البشر ويشارك في تكوين اتجاهاتهم الفنية وقيمهم

---

(1) علي حرب ـ حديث النهايات، فتوحات العولمة ومآزق الهوية، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 2000، ص 105.

الثقافية وأنماط الاستهلاك على الصعيد العالمي[1].

بذلك زاد شعور المثقفين العرب باهتزاز ما استقرّ عليه وعيهم من ثوابت وأصول، وما آمنوا به من مبادئ وما ألفوه من نماذج وقيم ووسائل العمل والتدبير، ولهذا نلاحظ أن التعامل مع مفهوم الهوية الثقافية يشوبه القلق وهو يثير إشكالات أكثر مما يقدم إجابات والباحث يجد نفسه في هذه المسألة يتعامل مع رؤى إيديولوجية تنتج تعريفات، أو مع مواقف سياسية تنظر إلى الموقف أو تحدّد المفهوم من زاوية واحدة.

وربما يقف وراء الطابع الإيديولوجي لتعريف الهوية الثقافية ارتباط الذات (أو الهوية) بما هو إيديولوجي، لأنها جزء من الإيديولوجيا، بل قلبها لأن السعي لتحديد الهوية الثقافية يتضمّن الرغبة في التميز عن الآخرين، وبالتالي كل حديث عن الهوية هو حديث عن الاختلاف والتباين، فالهوية الثقافية كما يحددها محمد عابد الجابري «بأنها كيان يصير ويتطوّر وليست معطى جاهزاً أو نهائياً يتغيّر ويتطوّر إما في اتجاه الانكماش وإما في اتجاه الانتشار، كما أن الهوية تغتني بتجارب أهلها ومعاناتهم وانتصاراتهم وثقافاتهم وأيضاً باحتكاكها سلبياً وإيجابياً مع الهويات الثقافية الأخرى التي تدخل معها في تغاير من نوع ما»[2] هذا التعريف الذي يعدّ أكثر التعاريف الإيديولوجية مرونة، لأنه يرفض أن تكون الهوية شيئاً ثابتاً ومقدساً يأخذ من الماضي ويهمل معطيات الحاضر، فالهوية كما يشير التعريف السابق ليست شيئاً جامداً بل يتطوّر ويزيد ثراء بإبداع ومعاناة وانتصارات وجهود أهلها، وهو يقرّ بإمكانية التزاوج والتلاقح بين الثقافات السلبية أحياناً

(1) عبد الله الخياري، التعليم وتحدّيات العولمة، فكر ونقد، العدد (12)، 1988، ص 53.

(2) محمد عابد الجابري، العولمة والهوية الثقافية، عشر أطروحات، ورقة قدمت إلى ندوة العرب والعولمة التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 18 ـ 20، ديسمبر 1997.

والإيجابية أحياناً أخرى، ويمكن حصر العناصر التي تحدد تعريف الهوية الثقافية فيما يأتي: أنها تعبّر عن بعض الملامح الثقافية بجماعة خاصة، وبما أن الثقافة هي التي تحدد الهوية فلا بد من وجود علاقة بينهما، الهوية الثقافية ليست جامدة أو ثابتة بل تتمتع بديناميكية، أي تتحول وتتغير عبر الزمن، كما تحتاج الهوية الثقافية إلى إعادة تعريف يواكب التغيرات الراهنة المحلية والعالمية ولا يهمل الجذور التاريخية العميقة لها[1].

أما الغموض الذي يحيط بتحديد أي هوية ثقافية فيرجع لعدة إشكالات نذكر منها:

1 ـ إن الهوية الثقافية هوية معقدة ومن الصعب حصر ملامحها.

2 ـ يتّسم تحديدها بالانتقائية فهي تضم بعض العناصر، وتستبعد أخرى، وتعتمد على قدرتها على الدمج والاحتواء. كما يطرح تحديد الهوية الثقافية إشكالية عندما تبالغ هوية ما في إظهار التناقض بينها وبين الهويات الأخرى بحيث تلغي كل الملامح المشتركة بين الإنسان وأخيه الإنسان، كما أن بعض الهويات قد لا تكون مدعاة للفخر مثل هوية الألمان في الحقبة النازية.

كما أن الهوية الثقافية التي تتميّز بالجمود والثبات وعدم المرونة تعجز عن مواكبة التطور، والتغيرات السريعة التي تحدث على المستوى المحلي والعالمي.

فنمط الهوية الثقافية يحدد بدرجة ما إمكانية تجاوز هذه الإشكاليات، فالهوية الثقافية الأولية القائمة على الولاءات الأولية الموروثة والتجانس الطبيعي (القبلي) بحكم المولد تؤكد دائماً على الاختلاف، فالآخرون لا يمكن مقارنتهم بأعضاء الجماعة، فهذه الهوية هوية تستبعد الآخر، وقد

(1) هويدا عدلي: العولمة والهوية الثقافية في أفريقيا، جملة دراسات، السنة الثالثة، العدد الحادي عشر (شتاء)، 1370، و.ر (2002 ف)، ص 67.

تتصارع معه، أما النمط الثاني من الهوية الثقافية فهو النمط المدني الذي يستمد معاييره من معايير تنشأ من قواعد وترتيبات تتطوّر وتتغير باستمرار، وهذا لا ينفي ثبات بعض عناصرها، فهي تتأسس على التعددية أي ليست استبعادية، وتحلّ الخلافات الداخلية بين المنتمين إليها بالحوار السلمي، إن الهوية الثقافية الأولية هي أخطر أنواع الهويات، لأنها تؤدي إلى صراعات عنيفة خصوصاً «إذا توازى مع ذلك تفرقة وتمييز اقتصادي أو سياسي أو ثقافي»[1].

أما عن العلاقة بين الهوية العربية الأفريقية والعولمة الثقافية، فقد انقسمت آراء المثقفين العرب الأفارقة حولها فمنها الرافض للعولمة الثقافية، لأنها تقضي على الهوية الثقافية العربية الأفريقية، ومنها من يرى للعولمة جوانب إيجابية خاصة فيما يختص بتدفق المعلومات والمعرفة.

رؤية ومنهج المثقفين العرب الأفارقة للعولمة الثقافية:

تعددت رؤى المثقفين العرب الأفارقة للعولمة الثقافية وقدمت عدّة قراءات لها اختلفت حسب زاوية النظر ومنطلقات المقاربة التي يقدمها كل مثقف منهم. ويقسم عبد الإله بلقزيز مقاربات المثقفين العرب إلى مقاربات رافضة للعولمة الثقافية رفضاً قاطعاً من منطلقات أصولية دينية أو أيديولوجية، وهناك مقاربات تعتقد بحتمية العولمة الثقافية وبطابعها الجبري، وتدعو إلى الانخراط في ركبها، لأن العولمة تمثّل اتجاهاً متزايداً لتقسيم العمل وانتشار التقنية الحديثة، وأصحاب هذه المقاربة مستعدون لأن يتغاضوا عن تأثيرها السلبي على الهوية الثقافية، ويرون أن تأثيرها بسيط وتافه وأن الهوية الثقافية ستستفيد من العولمة الثقافية أكثر مما تتضرر منها، وأنه لا داعي للخوف على الهوية الثقافية العربية لأن

(1) المرجع السابق، ص 68.

هذه الهوية لا تعني شيئاً آخر غير التخلّف والجهل والفقر والعقم العلمي والجمود والاستسلام للتقاليد والعادات، التي لم يعد لها أي دور ولا تأثير في العالم[1]، وتتميّز بعض المقاربات باعتمادها على منهجية المثاقفة، ودور الوعي النقدي في معالجة تحدّيات العولمة، وهناك مقاربات سوسيوثقافية لا تغفل الأبعاد الاقتصادية للعولمة وسنعرض نماذج من هذه القراءات.

أولاً: القراءة الإيديولوجية للعولمة الثقافية:

يتبنى المثقفون العرب الأفارقة الذين يرفضون العولمة الثقافية القراءة الإيديولوجية وينقسم أصحاب هذه الرؤية إلى قسمين حسب المنطلقات التي ينطلق منها كل فريق:

1 ـ القراءة الإيديولوجية الدينية: تمثّل هذه الرؤية التيارات الإسلامية المتعصبة والمتمسكة بهوية ثقافية جامدة متحجّرة مستقاة من التراث العربي الإسلامي، رافضة أي تطوير أو تغيير فيها، وينظرون إلى العولمة على أنها آتية من مناطق دينها غير ديننا، أو لا دين لها بعد أن تنكّرت لكل الأديان ونادت بالعلمانية، كما ينظر هؤلاء إلى كل من يدعو إلى العولمة على أنه يفتح الأبواب أمام الكفر، ويرون أن الهوية المهددة هي الهوية الدينية أي الدين الإسلامي وعقيدته، وحماية الهوية العربية الإسلامية يتمّ عن طريق الدفاع عن الدين الإسلامي. ويعتقدون أن الأصالة تعني الارتباط بذات حضارية إسلامية تتميّز بموقف حضاري يعتبر كل فكر أو نتاج مستمدّ من الحضارات والثقافات الأخرى هو فكر دخيل أو مستورد، فالهوية الثقافية التي تقابل الأصالة عند أصحاب هذا الاتجاه «. . .يجعل الالتزام بالأصالة نوعاً من الانحياز والانغلاق ضمن ذات حضارية غير معلومة الحدود،

---

(1) جلال أمين: العولمة والهوية الثقافية وفي المجتمع التكنولوجي الحديث، المستقبل العربي، العدد8/ 23/ 1998، ص 59.

يخلق خصومة ثقافية أو نفسية مع كل الثقافات»[1] ويتميّز تعامل أصحاب القراءة الإيديولوجية الدينية مع العولمة الثقافية بأنه يقوم على أساس النفي والتصفية الجسدية والروحية للآخر.

يعدّ حسن حنفي أحد المثقفين العرب الذين يمثلون القراءة الإيديولوجية الإسلامية ـ الأقل تعصباً ـ للعولمة الثقافية فهو يعرِّف العولمة بأنها «تعبّر عن مركزية دفينة في الوعي الأوروبي تقوم على عنصرية عرقية وعلى الرغبة في الهيمنة والسيطرة»[2] فمن أجل تحقيق هذه الهيمنة قام الغرب بخلق ونشر مفاهيم (العولمة، العالم ذو القطب الواحد، نهاية التاريخ، وصراع الحضارات، الإرادة العليا، العالم قرية كونية) ويرى حسن حنفي أنها مفاهيم غير بريئة تهدف إلى سيطرة المركز على الأطراف، وبالمقابل أصبح من يدافع عن مفاهيم (الخصوصية، الأصالة، الهوية الثقافية...) يوصف بأنه أصولي، وإرهابي، متخلف، ماضوي، سلفي[3].

ويعتقد حسن حنفي أن الجبهة المؤهلة لمواجهة العولمة الغربية هي الوطن العربي الإسلامي «فلا يوجد إلاّ الوطن العربي الإسلامي الذي يحتمل أن يأتي منه التحدي للعالم ذي القطب الواحد، ومن هنا تأتي معاداة الغرب للإسلام بوجه عام، وللصحوة الإسلامية بوجه خاص، والتركيز عليه بالضرب والحصار والتهديد»[4] ويكشف حسن حنفي في النص السابق عن نرجسية عربية غارقة في الأوهام إذ نتساءل بأي سلاح

(1) محمد أرزقي بركان، التحوّل هل هو بناء الهوية أو تشويه لها، فكر ونقد، العدد (12)، 1998، ص 58.

(2) حسن حنفي: الثقافة العربية بين العولمة والخصوصية، الإشكال النظري، مجلة الفكر السياسي، السنة الثانية، العددان الرابع والخامس، شتاء 1998 ـ 1999، ص 245.

(3) المرجع السابق نفسه، ص 246.

(4) المرجع نفسه، ص 245.

سيواجه الوطن العربي الإسلامي العولمة؟ بعلمه المتقدم أم بنظمه السياسية الديموقراطية التي تهتم بتكوّن إنسان عربي حرّ الإرادة جريء مغامر جسور في ميادين العلم والفكر والفنون والآداب؟ أم بصحوة إسلامية جديدة تتميّز بالمرونة وقبول الآخر والحوار معه؟

ويطرح حسن حنفي رؤيته لعلاقة العولمة الثقافية بالهوية الثقافية العربية وذلك بأنه «لا يتأتّى الدفاع عن الهوية الثقافية ضد مخاطر العولمة عن طريق الانغلاق على الذات، ورفض الغير، فهذا تصحيح خطأ بخطأ، ومجموع الخطأين لا يكون صواباً، وإنما يتأتّى ذلك أولاً بإعادة بناء الموروث القديم المكوّن الرئيسي للثقافة الوطنية بحيث تزال معوّقاته وتستنفر عوامل تقدّمه[1] ويتمّ تحقيق ذلك عن طريق:

1 ـ تجريد اللغة العربية من الدلالات القطعية، والألفاظ التشريعية إلى اللغة المفتوحة والطبيعية.

2 ـ تغيير مستوى التحليل من المستوى الإلٰهي، إلى المستوى الإنساني الحسّي التحرري.

3 ـ فإن لم نجد حلولاً في الثقافة القديمة على المفكرين إبداع بدائل جديدة بالاجتهاد وبهذه الطريقة تتجدّد الثقافة العربية.

4 ـ عدم الانبهار بالغرب وإنشاء عالم الاستغراب في مقابل عالم الاستشراق.

5 ـ قدرة الأنا العربية على الإبداع التي تشترط عودة الثقة للأنا عن طريق تفاعلها مع ماضيها وحاضرها «وصهرهما في أتون الواقع الجديد ومتطلّبات العصر»[2].

أعتقد أن حلول حسن حنفي لا تحمل جديداً فهذه الحلول طرحها في

---

(1) المرجع السابق نفسه، ص 251.

(2) المرجع السابق نفسه، ص 252.

كتابه «التراث والتجديد» الصادر 1980 م كمشروع للنهضة العربية، في مقابل مشروع الحداثة، وما بعد الحداثة الغربية ويطرح الحلول نفسها لمواجهة العولمة، فهذه الحلول لم تفلح في إيقاف ما قبل العولمة التي كانت وسائل تأثيرها محدودة بالمقارنة مع وسائل وآليات العولمة، فهل حلول حنفي قادرة بالفعل على تجديد الهوية الثقافية العربية لتتصدى للغزو الثقافي حسب قوله؟، أم أنها دليل ناصع على عدم قدرة العقل العربي على إيجاد حلول لمشاكله؟

2 ـ القراءة الإيديولوجية للقومية العربية:

ينظر أصحاب هذه القراءة إلى العولمة الثقافية على أنها ليست غزواً دينياً، ولا اقتصادياً ولا علمانياً، بل هي تهديد للقومية العربية والوحدة العربية، وحماية الهوية الثقافية العربية تعدّ الأساس، لأن الدفاع عنها يتضمّن في الوقت نفسه الدفاع عن الاستقلال الاقتصادي وحماية الدين الإسلامي، ولا يجوز وضع أصحاب هذه الرؤية الإيديولوجية القومية في سلة واحدة، إذ يتفقون على ضرورة الدفاع عن الوحدة القومية العربية ويختلفون في بعض العناصر والتفاصيل.

كما سيتّضح لنا من خلال استعراضنا للنماذج التي يمكن إدراجها تحت هذا المستوى من القراءة.

ينظر صلاح سالم[1] إلى العولمة على أنها خطاب أمريكي يخفي نفسه تحت مصطلح الكونية حتى لا يثير إشكاليات قوية، وهو يدعو إلى إيجاد خطاب ثقافي مضاد للعولمة والرأسمالية، ويرتكز على أربعة مرتكزات نلحظها في الآتي:

1 ـ توظيف الدين بشكل حديث.

(1) باحث مصري.

2 ـ صياغة الفكر الاشتراكي بشكل إنساني.

3 ـ إحياء الفكر اليوتوبي القديم في الفكر اليوناني وفي الفكر الإسلامي والفكر الحديث.

4 ـ اختيار طريق ثالث يستفيد ممّا تطرحه الإيديولجيات[1].

ففي هذه الرؤية دعوة إلى إحياء الطابع الإنساني في الدين والفكر الاشتراكي في مقابل الطابع المتوحّش للعولمة من منظور يرى أن العولمة التي مارسها المسلمون في عصرهم تعتبر عولمة إثراء وإصلاح، أما العولمة الأمريكية فهي عولمة إفقار وفساد، والأساس في هذه التفرقة هو الفرق بين رؤية المنتصر ورؤية التابع في أي وقت وأي زمان.

أعتقد أن هذا الطرح أهمل أهمّ مقوّم من مقوّمات الحضارة المعاصرة وهو العلم، والتطوّر التكنولوجي. فهل الدين والفكر الاشتراكي والفكر اليوتوبي قادر على أن يخلق هوية ثقافية عربية تشارك في العولمة وتعمل على إغنائها وإثرائها؟

يتّفق محمود عودة مع صلاح سالم في أن العولمة ترادف الأمركة «في الواقع العولمة معناها الحقيقي (الأمركة)... أما العولمة فهي رسالة الرجل الأمريكي، والمعنى الحقيقي لها هو القولبة ليس Globalisation بل Standardistion)[2] فالأمركة تهدف إلى الهيمنة على الهوية الثقافية العربية وقولبتها في قالب أمريكي وكل ما لا يتلاءم مع هذا القالب يهمّش أو يحذف.

ونلاحظ أن قراءة محمد عودة الإيديولوجية لا تتّخذ موقفاً متشائماً من العولمة بل العكس يرى فيها منافساً يثري الهوية الثقافية العربية حيث تلعب دور المنافس والمحفز للثقافة العربية معتمداً في تفاؤله على منهج القياس

(1) صلاح سالم، ملحق خاص بمجلة سطور، العدد 33، 1999، ص 55.

(2) محمد عودة، ملحق مجلة سطور، العدد 33، 1999، ص 45.

«في عصر الهيمنة الأمريكية لا أظن أن العولمة تستطيع أن تطمس الهوية العربية، بل العكس من ذلك، فهذه الحيوية في منافسة الظاهرة لها دلالة على إمكانية استيعاب منجزات العصر، التكنولوجيا لن تهددنا ثقافياً. اخترعت المطبعة فاستوعبها المثقفون في العالم أجمع، وكذلك قلم الحبر، بالنسبة للتكنولوجيا الجديدة»[1].

أما الخروج من مأزق هيمنة العولمة الأمريكية في نظر محمود عودة[2] فإنه يتحقق «...بأننا لا بد أن نصوغ مشروعات على غرار مشروع (باندونج) للحفاظ على هويتنا، والآن تبدأ دعوة في آسيا للتوحيد بين آسيا وأفريقيا وأمريكا الجنوبية لكي نواجه العدو المشترك»[3]، يدعو محمود عودة إلى تكوين فضاء آسيوي أفريقي أمريكي جنوبي لمواجهة الهيمنة الأمريكية، ونسي أن يتساءل ما العناصر المشتركة بين أغلب أعضاء هذا الفضاء غير التخلّف والفقر والاستبداد، فهل هذه العناصر مؤهلة لمواجهة العولمة الثقافية، وهل هي قادرة بالفعل على المشاركة في العولمة إذا لم تتجاوز العناصر التي تجمعها؟

ويعترف جلال أمين[4] بأن العولمة تمثّل تقدماً علمياً ومعرفياً في ميدان التنظيم السياسي والاجتماعي والإنتاج العلمي والفني، هذه الميزات لا تخفي وجهها الآخر الذي يتجلّى في الاستغلال الاقتصادي للمستضعفين في الأرض من قبل الشركات العملاقة كما أنها «...تتضمن قهراً لمعتقدات بعض الأمم ومقدّساتها لصالح نظرة تتّخذ على الأقل موقف اللامبالاة من العقائد الدينية، والعولمة، بلا شك تهدد أنماط الحياة الخاصة بالأمم التي كانت أكثر انعزالاً عن العالم، لصالح نمط معيّن

(1) المرجع السابق نفسه ص 45.
(2) محام مصري.
(3) المرجع السابق نفسه، ص 45.
(4) باحث مصري.

للحياة هو السائد في الدول الأكثر سطواً»[1].

ويعتقد جلال أمين أن العولمة قديمة وكذلك الغزو الثقافي، الذي بدأ عندما وطئت قدما الرجل الأوروبي أرض أمريكا، ومنذ نزل لأول مرة على سطح القمر. لكن هذا الاعتقاد يدلّ على نظرة تبسيطية تخلط المفاهيم وتقفز فوق الحقائق، فهل العولمة نسخة مكررة من مشروع النهضة الأوروبي أو الحداثة وما بعد الحداثة الأوروبية؟، أم أنها تمثّل مرحلة متطوّرة تجاوزت تلك المشاريع بآلياتها ووسائلها وأهدافها ومفاهيمها بحيث يجانب الصواب من يعقد بينها مقارنة.

ونختم تحليلنا للرؤية الإيديولوجية بقراءة محمد عابد الجابري التي يمكن أن نصفها بأنها قراءة إيديولوجية قومية، وقد سبق أن أوردنا تعريفه للهوية الثقافية العربية سابقاً التي اتّسمت بالمرونة والتغيير والتطوّر المستمر، فنجده ينظر إلى العولمة على أنها مشروع اقتصادي يهدف إلى تنمية الفوارق وتعميم الفقر، وهي مشروع سياسي يهدف إلى إلغاء الدولة الوطنية «وبالتالي فالعولمة هي على جانب كونها نطاقاً اقتصادياً هي أيضاً إيديولوجياً تعكس هذا النظام وتخدمه وتكرّسه»[2].

ويعتقد الجابري أن العولمة كإيديولوجيا ترمي إلى «...محاربة الذاكرة الوطنية والتاريخ والوعي بالتفاوت الطبقي وبالانتماء الوطني والقومي، وبالتالي الوعي الإيديولوجي وهذه كلها تتناقض مع العولمة وطموحاتها»[3] وتعمل العولمة الثقافية في رأي الجابري على ربط الناس بشيء خارج الوطن، وبناء على ذلك انقسمت الثقافة إلى «ثقافة الانفتاح»

---

(1) جلال أمين: العولمة والهوية الثقافية في المجتمع التكنولوجي الحديث، المستقبل العربي، العدد 234/ 8/ 1998، ص 54.

(2) محمد عابد الجابري، قضايا الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 1997، ص 127.

(3) المرجع السابق نفسه، ص 144.

و«ثقافة الانكماش» والجمود، وأعطى لهما مرادفين هما «ثقافة التبعية» و«الثقافة الوطنية» ويرى أن الطابع الإيديولوجي للعولمة يعكس نزوعها للهيمنة بطريقة أمبراطورية[1].

ويصرّح الجابري أن العولمة كإيديولوجيا ترتكز على ثلاث ركائز: شل الدولة الوطنية والهيمنة عليها، وتوظيف الإعلام في استعمار العقول والاختراق الثقافي، والتعامل اللاإنساني مع الإنسان في كل مكان لأنه يقودها مبدأ «البقاء للأصلح»[2]، وبذلك ربط الجابري في قراءته الإيديولوجية بين الجانب السياسي والجانب الإنساني، والاختراق الثقافي الذي يخلق رغبات وأذواق عن طريق الإشهار الإعلامي، ويرى أن الاختراق اللغوي هو أحد مظاهر الاختراق الثقافي[3].

أما كيفية مواجهة العولمة فإنها تعتمد عند الجابري على اعتقاده بأن القانون الذي يسري مفعوله في الكون ليس قانون الاصطفاء الطبيعي بل قانون الفعل ورد الفعل «من أجل ذلك كان التفكير في العولمة من جانب فعلها هي وحدها تفكيراً خاطئاً، وإذن فلا بد من استحضار ردّ الفعل الذي سيقوم ضدها عاجلاً أو آجلاً، ليس فقط في الأقطار التي تتّخذها موضوعاً لها، بل أيضاً في البلدان التي تتّخذها مركزاً ومنطلقاً»[4]، فالتفكير في العولمة وما يضادها هما أساس التفكير عند الجابري انطلاقاً من مبدأ الفعل ورد الفعل، أما تصوّره لرد الفعل فإنه يكون عن طريق الانتظام في مجموعات متعاونة أي تكوين تكتّلات تدافع عن مصالحها ضد طموحات الهيمنة. ولعلّ الاتحاد الأوروبي يعدّ مثلاً يمكن الاحتذاء به، والتكتل

(1) المرجع السابق نفسه، ص 145 ـ 144.
(2) المرجع السابق نفسه، ص 145.
(3) محمد عابد الجابري: السياسة التعليمية، التعليم والهوية والمجتمع ونظام الأكاديميات، مجلة فكر ونقد، العدد 23، نوفمبر 1999، ص 6 ـ 7.
(4) محمد عابد الجابري: قضايا الفكر المعاصر، ص 152.

العربي أي (الوحدة العربية) يعدّ عند الجابري شرطاً ضرورياً للتنمية في جميع مستوياتها ومنها يستمد العرب القدرة على الصمود والمنافسة «ومن هنا يبدو واضحاً أن الوقوف في وجه الأخطار التي تنطوي عليها العولمة (المتوحشة) على المصالح العربية، الاقتصادية منها والقومية والثقافية، يتطلب أكثر من التنديد بتلك الأخطار. ذلك لأنه ما لم تقم مجموعة عربية متضامنة تنسّق خططها التنموية وسياستها الاقتصادية، فإن الوطن العربي لن يستطيع مواجهة المنافسة وميول الهيمنة السائدة على الصعيد الدولي، سواء في إطار العولمة أم في إطار نظام عالمي آخر. هذا على الصعيد العملي القومي»[1] والجابري مفكّر عربي قومي وحدوي يعتقد أن الوحدة العربية هي طوق النجاة والسلاح الفاعل في مواجهة العولمة، ودخول ميدان المنافسة معها في مستوياتها الاقتصادية والسياسية والثقافية، وحدة عربية قومية ليس بالمفهوم الذي طرح في السابق الذي يلغي حقوق الأقلّيات الاثنية والطائفية، بل مفهوم يعترف بها، ويعطي أعضاءها حق المواطنة والمشاركة السياسية والحياة الكريمة، وحرية إحياء تراثهم الثقافي واللغوي الذي يرى فيه الجابري إغناء للهوية الثقافية العربية، كما يدعو إلى تكوين مشروع قومي عربي يتجاوز أخطاء المشروع الأول ويبني على أسس جديدة تتلاءم مع معطيات العصر الراهن.

أما على الصعيد النظري فإن الجابري يرى أن من سلبيات العولمة أنها تؤدّي إلى (غياب السياسة) أي الدولة القطرية على المستوى السياسي، وهذا ينذر بالفوضى ويقود إلى متاهات التطرّف والإرهاب، وللخروج من هذا المأزق «لا بد من (ماركس) جديد يتلافى أخطاء ماركس القديم، وفي مقدمتها خطأ إهمال الشأن السياسي، وخطأ العداء للشأن الديني، وخطأ التنكّر للشأن القومي»[2]، والسؤال الذي نطرحه هل خروج ماركس الثوري

(1) نفس المرجع السابق، ص 153.

(2) المرجع السابق نفسه، ص 154.

المشبّع بالإيديولوجيا قادر على منافسة العولمة التي تجاوزت عصر الإيديولوجيات؟

لقد ركّز محمد عابد الجابري في قراءته الإيديولوجية على الجوانب السلبية في العولمة وبرز ذلك في توظيفه لمصطلحات «الإفقار وتنمية الفوارق، الهيمنة، والغزو، ومحاربة الذاكرة الوطنية...»، وأغفل أو تغاضى عن الجانب الإيجابي في العولمة الممثّل في تدفق المعلومات، وسرعة انتقالها، وتعميم المعرفة، وقيم الديموقراطية، وحقوق الإنسان، كما أنه تعامل مع العولمة بمفاهيم العالمية مثل القومية والشأن السياسي، والإيديولوجيا وهذه المفاهيم قد تجاوزتها العولمة بتوليد مفاهيم جديدة مثل (الفضاء السبراني، الإنتاج الإلكتروني، والتبادل الرقمي، والاقتصاد الناعم، والعمل المعرفي، المجتمع الإعلامي، والمجال التلفزيوني، والواقع الافتراضي).

ثانياً: القراءة السوسيوثقافية:

ومن المقاربات التي اعتمدت منهجية علم الاجتماع الثقافي لفهم العلاقة بين العولمة الثقافية والهوية الثقافية العربية موروثاً وحاضراً، وكيفية تفاعلها مع الآخر، قراءة عبد الإله بلقزيز، التي أسّسها على مفاهيم إجرائية مثل (الممانعة، والعولمة، والتثاقف، وإعادة البناء) وهو في مقاربته هذه لا يرفض العولمة رفضاً تاماً، ولا يقبلها قبولاً مطلقاً. وأفلت من شرك التوفيق والتلفيق، عندما اعتمد على قراءة نقدية «قادرة على اقتراح أسئلة عميقة، واكتشاف أواصر بنيوية بين الظواهر، وإضاءة مناطق معتمة أو غير مرئية، تسترق قدرتها على التأثير والفعل، تحت وطأة الاستسلام اللذيذ، والانبهار المجاني والتبعية المطلقة»[1] وبلقزير في قراءته يكشف عن انهيار النظام

(1) ياسر عبد الجواد، قراءة الكتاب. عبد الإله بلقزيز، العولمة والممانعة، المستقبل العربي، العدد 252/ 2/ 2000 ص 182.

الثقافي الوطني التقليدي في المجتمع العربي، الذي لم يستطع أن يقدم بديلاً له من داخل البنى الذاتية فيه الذي يعني تآكل شروط مقاومة العولمة الثقافية الزاحفة ويتساءل بلقزيز ماذا في وسع مجتمعات وثقافات ذات إمكانيات هزيلة - خارج أوروبا - أن تفعل في مواجهة هذه العولمة بإمكانياتها الجبارة؟ ويصل إلى خلاصة أن أي معركة ثقافية معها ستكون خاسرة ما لم تتحول إلى مقاومة إيجابية، أي تتسلّح بالأدوات والآليات عينها التي تحققت بها العولمة الثقافية[1]. ويقود عملية التثاقف هذه تيار نقدي نخبوي يتميّز برؤيته النقدية في تعامله مع الثقافة العربية تلك الرؤية التي لا تتوفر في قطاع كبير من المجتمع الأهلي الذي تتّسم استجابته للثقافة الغربية بكونها تمثّل قلقاً انبهارياً استلابياً إمتاعياً، يكشف عجز الثقافة الوطنية عن إشباع حاجة الجمهور الثقافية والجمالية، وتغذّي مطالبه الرمزية، أما القطاع الآخر من المجتمع الأهلي فيتّخذ موقفاً رافضاً من النتج الغربي المسموع والمرئي مستنداً في ذلك على مرجعية دينية أو أخلاقية. وفي مقابل الممانعة السلبية يعطي بلقزيز لمفهوم الممانعة دلالة إيجابية بإعطائه أبعاداً فلسفية «تحوّله إلى مفهوم إيجابي يقصي الممانعة عن النكوصية والتواكل والانغلاق في الوعي والممارسة، والتي تدفع جميعاً إلى حالة انتحار ثقافي لمجتمع مهزوم»[2].

أما الحل الذي يطرحه عبد الإله بلقزيز[3] فهو طرح يتميّز بالشجاعة الفكرية، إذ يقترح إقامة «حوار ثقافي متوسطي بنّاء، باعتباره خياراً استراتيجياً في هذه المرحلة»[4]. إن هذا الاختيار للحوار الثقافي المتوسطي مع الآخر بدل التصادم معه يرمي أو «يستهدف خلق تنمية ثقافية مشتركة لا

(1) المرجع السابق نفسه، ص 187.
(2) المرجع السابق نفسه، ص 188.
(3) باحث مغربي.
(4) المرجع السابق نفسه، ص 187.

تتحقق إلاّ بالحوار المتكافئ والطامح إلى بناء تفاهم بين الشعوب ومجتمعات المتوسط حول مجمل وسائل الخلاف بينهما، كما تستهدف تحقيق أمن ثقافي جماعي للمتوسط يحميه من أخطار الاستباحة الأمريكية التي باتت تدركه فرنسا، مثلما تدركه ـ بامتياز ـ الضفاف العربية»[1]، إن فتح الحوار مع دول المتوسط حول القضايا الخلافية لإيجاد أرضية مشتركة للتفاهم، والتفكير في أساليب المحافظة على الهوية الثقافية العربية وإيجاد الآليات المناسبة، يمكن أن يحقق أمناً ثقافياً للتكتل المتوسطي ويسمح له بمواجهة العولمة الأمريكية بطريقة إيجابية بالمشاركة في مشروع العولمة وإثرائها.

ثالثاً ـ القراءة الإيبيستمولوجية:

ويقدم لنا كمال عبد اللطيف[2] قراءة إيبيستيمولوجية هدفها رصد استعمالات المفكرين العرب لمفهوم العولمة ومرادفاتها مثل الكوكبة، وارتباط هذه المترادفات بسياقات دلالية مختلفة، كما كشف عن الالتباس الذي يحيط بمفهوم العولمة في مجالات متعددة أثناء انتقاله من مجال إلى آخر من الاقتصاد إلى السياسة إلى المجتمع والثقافة والتاريخ وإنه قد خضع إلى تعديلات زحزحت دلالته وصبغته بألوان متعددة قد تصل أحياناً إلى حد التناقض[3].

يشير كمال عبد اللطيف إلى التباس مفهوم العولمة عند استعماله في المباحث الاجتماعية مما جعل الانطلاق منه غير مجد، ويكون استخدامه

---

(1) المرجع السابق نفسه، ص 188.

(2) باحث مغربي.

(3) كمال عبد اللطيف: أسئلة العولمة، ملاحظات حول تشكل مفهوم العولمة في الكتابات العربية، مجلة الفكر السياسي، السنة الثانية، العدد الرابع والخامس، شتاء 1998، ص 259.

أكثر ثراء في مجال الجدال التاريخي عندما يتبع قواعد مضبوطة حيث يتمكّن من بناء النظر وتطوير المعرفة[1].

وينبه كمال عبد اللطيف إلى أن استخدام مفهوم العولمة في المجال الثقافي مقابل الهوية الثقافية العربية يتطلّب وضع شروط تقود الحوار وإلا «فإن الأمر إذا لم يؤسس بناء على مقدمات واضحة، فإنه يحوّل المفهوم إلى أداة للتضليل والتعمية بدل الإفصاح، والتوضيح وبناء ما يمكن من مباشرة نقاش يطور الإشكالات ويبني القضايا ويساهم في النهاية في تجلية ما هو غامض وتيسير ما يتّسم بالصعوبة والعسر»[2] وغياب شروط انتظام الحوار بين الهوية الثقافية العربية والعولمة الثقافية يقود إلى أحكام يمكن وسمها بالتسرّع مثل وسم العولمة بأنها مرادفة للأمركة «وقد يكون الأمر قابلاً للجدل عندما يشير إلى الاقتران باعتباره احتمالاً وارداً أما الانطلاق من أحداث معيّنة وتعميم نتائجها ففيه كثير من التسرّع في الحكم على الأحداث كما تحصل في التاريخ»[3] وينطلق كمال عبد اللطيف في رؤيته للعولمة من أنها مشروع ما زال في طور التكوين والتشكيل، وليس مشروعاً كاملاً مما يجعل قبول الأحكام القطعية وتعميمها لدى بعض المفكرين العرب أمراً يجانب الصواب، لأن العولمة تمثّل إرادة تتجّه نحو التحقيق الفعلي وليست فعلاً تاريخياً حصل وانتهى «إنها مشروع وعملية إغفال الطور المرحلي الراهن، هو جزء من عملية تمويه تبحث عن مصوغات إضافية تمنحه جدارة التحقّق في الوقت الذي يمكن العمل على تحويل اتجاهه وذلك بإدخال شركاء جدد ومعطيات جديدة تخفّف من هذه النتائج التي يمكن أن تترتّب عنها متى تحقّقت فعلاً على أرض الواقع»[4] ويصل كمال

(1) المرجع نفسه، ص 259.
(2) المرجع السابق نفسه، ص 260.
(3) المرجع السابق، ص 262.
(4) المرجع السابق نفسه، ص 265.

عبد اللطيف إلى نتيجة مفادها أن الإرادة الأمريكية للهيمنة يمكن تحويلها إلى مستوى التفكير في العولمة لأن العولمة تستوعب الهيمنة ولا يمكن أن ترادفها «. . .مثلما لا ترادف الأمركة العولمة اليوم»[1].

كما أنه مما يثير الالتباس وضع الهوية الثقافية العربية مقابل العولمة الثقافية، لأنها تمثل نقيضها المطلق، وينتج عن ذلك أن «. .تتمّ المصادرة على أن العولمة في نهاية التحليل هوية تتجّه لنسخ باقي الهويات أو ثقافة منسوبة لأصل معيّن يروم القضاء المبرم على باقي الهويات»[2] وينتج عن هذا الاستخدام الإيديولوجي عدّة إشكالات تغذّي وتؤجّج نزعة العداء بين الشعوب لأنه لا يسمح بإنشاء حوار منتج في الثقافة الإنسانية خصوصاً أن العلاقات ووشائح القربى التي تزداد بين أطراف العالم المترامية، عن طريق وسائل الاتصال التي تجاوزت قدرة منتجي الثقافة في التحكّم في مساراتها واحتمالاتها المتعددة، وعليه ينتقد كمال عبد اللطيف شحن مفهوم العولمة بلغة العداء الإيديولوجي السافر الذي ينظر للعولمة على أنها وسيلة لفرض ثقافة الأقطاب الكبرى على باقي الثقافات الأخرى، كما كشف أن القراءة الإيديولوجية للعولمة «تتضمّن كثيراً من الخلط الذي يبدأ بكلمة ثقافة ذاتها فهل يتعلّق الأمر في موضوع الثقافة عندما تقرن العولمة بالمعرفة أم بالتقليد أم بمظهر من مظاهر الوجود الحضاري للإنسان في التاريخ؟[3] إن الكشف عن مدلول مفهوم الثقافة الوطنية يساعد على تحديد الموقف من العولمة الثقافية، وأما إذا كان الأمر متعلقاً بعولمة الاقتصاد والتكنولوجيا فهذا مطلب كل البشرية، وأما إذا كان هو مشروع البحث عن أخلاق جديدة تتناسب مع المتغيرات العالمية الجديدة، فهذا الأمر يتطلب تعميق النقاش والحوار في خلفيات النظريات لأن لها علاقة بأشكال العولمة. وإذا تعلّق

(1) المرجع السابق، 263.

(2) المرجع السابق، ص 265.

(3) المرجع السابق، ص 265.

الأمر بالمعرفة العلمية فهو أمر لا يختلف فيه اثنان، لأن التقدم العلمي يتطلّب استيعاب كل التطورات العلمية والمعرفية حتى يمكن الإبداع في إطارهما، ولذا كان الأمر يخصّ ثقافات محلية تقليدية ذات صيرورة تاريخية بطيئة بسبب تقاليد مرعية فهذا أمر موجود داخل بعض المجتمعات المتطوّرة، وتتجّه كثير من المجتمعات إلى تنميط ثقافتها بحكم الأخلاقيات والقيم الجديدة حتى تواكب التطوّر والمتغيرات المتسارعة في حال اتّساع المجتمعات المستخدمة للتكنولوجيا المتقدمة ـ وهذا أمر يصعب تعميمه على المجتمعات الفقيرة ـ فلا بد أن يرافقها تغيّر في القيم تعوض عن الثقافة التقليدية بقيم إنسانية متشابهة يعزّزها التقدم التكنولوجي، فتتحوّل إلى ظاهرة عالمية ما لم تستجدّ متغيرات جديدة تغيّر الاتجاهات والمسارات[1].

ويعتقد كمال عبد اللطيف أن الخروج من مأزق التعارض بين الهوية الثقافية والعربية والعولمة الثقافية يكمن في رؤية الباحث للعولمة «عندما نسلم بأن العولمة تشير إلى طور انتقالي أكثر مما يعبر عن واقع متحقق ومكتمل فإنه يكون بإمكاننا أن نساهم جميعاً من مواقعنا المختلفة في توجيه صيرورة تشكّل المفهوم»[2] وتكون هذه المساهمة بإعادة النظر في المعايير والقيم المستقرة في ثقافتنا حتى نستطيع أن نستوعب المتغيّرات بطريقة إيجابية، وتحويل كل ما هو قابل للتحويل والتنوظيف من أجل تنويع وجهات النظر، الأمر الذي يجعلنا مشاركين فاعلين في مشروع العولمة، انطلاقاً من أن مشروع العولمة يهم الناس جميعاً وهم مطالبون بالمساهمة فيه والتفكير في إشكالياته حتى نتمكّن من تقليص حدّة المواجهات بإيجاد فضاء حواري يتنبّه إلى ضرورة الاحتراس في استعمال مفهوم العولمة حتى نتمكّن من المشاركة في صياغة بعض أبعادها في ضوء إشكالياتنا الخاصة، لأن العولمة تعبّر عن توجّه تاريخي وإرادة تجمع بين الطموح الاقتصادي

(1) المرجع السابق، ص 265.

(2) نفسه، ص 263.

والتطور التاريخي، وهي شأن يخصّ البشرية جمعاء وتخاطب كل العالم مما يتطلب إيجاد لغة حوار جديدة في المجال السياسي والاستراتيجي بين الأمم لأن إرادتها تتخطّى الجميع.

رابعاً ـ القراءة العلمية:

ويلتقي صلاح قنصوة[1] في قراءته العلمية للعولمة مع قراءة كمال عبد اللطيف في بعض النقاط منها أن تدفق المعرفة لا بد أن يؤدي إلى خلق ثقافة جديدة أطلق عليها «العولمحلية» تصنع من الثقافة شيئاً مختلفاً يشارك فيها المجتمع وتتّخذ مساراً أفقياً يشبهه بالأواني المستطرقة المتّصلة ببعضها «ولا مفرّ من أن يمتنع عن الانفتاح على الآخر، ويكون الخيار البديل لعلاقات الهيمنة أو التبعية هو المشاركة أو التهميش، ولا مفرّ لنا من مواجهة هذا المصير»[2] وهذه المشاركة من قبل المثقفين العرب تتطلب استخدام أدوات منهجية واصطلاحات جديدة تختلف عمّا استخدمناه سابقاً من مفاهيم أثبتت فشلها.

بعد عرضنا للقراءات العربية للعولمة الثقافية، التي تنوّعت وشملت القراءة الإيديولوجية، والقراءة السوسيوثقافية والقراءة الايبيستمولوجية والقراءة العلمية، لاحظنا أن القراءة الإيديولوجية بقسميها الديني والإيديولوجي كانت الأكثر استخداماً من قبل المفكرين العرب، وقد رأينا الانتقادات التي وجهتها إليها القراءة الإيبيستميولوجية والتي نلخصها في عدم دقة استخدام المفاهيم، ونظرتها إلى مشروع العولمة على أنه مشروع ليس في طور الإنجاز والتطوّر بل مشروع أنجز وانتهى، وفرض على الثقافات والأمم الأخرى، مما ساعد على انتشار روح العداء والانتقام من

(1) باحث مصري متخصص في فلسفة العلوم.

(2) صلاح قنصوة، قراءة لكتاب عبد السلام المسدي العولمة والعولمة المضادة، ملحق خاص، مجلة سطور، العدد 3 1999، ص 47.

العولمة، فالقراءة الإيديولوجية هي قراءة تفرق أكثر مما تجمع وتقرّب في عالم أصبح قرية، ولا يمكن أن تشارك في نسج فضاء مبني على التآخي والمشاركة والتعاون والتبادل، وبذلك نرى أن سلبياتها أكثر من إيجابياتها، لأنها جعلت العلاقة بين العولمة الثقافية والهوية الثقافية العربية علاقة تضاد وعداء، علاقة إقصاء واستبعاد يستحيل معها أن تنتج معرفة أو تفتح المجال أمام الإبداع، لأن الإبداع والابتكار في جميع المجالات هو الشرط الأساسي في المشاركة في العولمة، وهي قراءة تعتمد على مغازلة مكوّنات الهوية الثقافية العاطفية والحماسية والدينية وتوظّف التراث الثقافي العربي في تكوين رؤية ثابتة وجامدة للهوية الثقافية، ونستثني منها القراءة الإيديولوجية التي تؤمن بهوية مرنة تتشكّل باستمرار وتجدّد عناصرها وتغذّيها بما يتلاءم وتطوّرات العصر. وبذلك تميّزت مواقف أصحاب هذه القراءة بالرفض والالتفاف على الحقيقة والنكوص إلى الوراء والنرجسية ـ عند بعضهم ـ فهي قراءة يقفز أصحابها فوق الأحداث التي تحدث في العالم اليوم والأفكار والواقع التي شهدت تحولاً جذرياً من نماذج الرؤية إلى أنماط العيش ومن سلم القيم إلى منظومات التواصل.

أما القراءة الإيبيستمولوجية فلاحظنا أنها لم تتّخذ موقفاً مسبقاً من العولمة، بل اعتمدت على التحليل والتشريح والتفكيك، وفيها لم توضع العولمة موضعاً للهجاء أو الثناء بل أصبحت حقلاً للدرس والتنقيب من أجل الفهم، وهذه القراءة هي التي تتيح المجال لابتكار المفاهيم والأساليب وتمكّن من قراءة التغيرات والتحوّلات العالمية بشكل موضوعي، وتساعد على تشخيص المشكلات الراهنة على المستوى المعرفي والثقافي.

أما عن رؤية الباحثة المتواضعة للهوية الثقافية العربية وعلاقتها بالعولمة الثقافية، فهي تنطلق من ضرورة تحديد مفهوم الهوية الثقافية، فإذا كانت تعني تلك المنظومات العقائدية التي تروّج لها بعض الأحزاب

الإسلامية والتي تمارس الوصاية على الشريعة وتعتقد أنها تمتلك الحقيقة وحدها وتحاول أن تفرضها عن طريق الاستئصال والإرهاب فنحن نرفضها، وإذا كان المقصود بالهوية الثقافية العربية ما تتبناه الاتجاهات الإيديولوجية الليبرالية والماركسية والقومية المسيطرة على الثقافة العربية فهذه أثبتت فشلها في الشعارات التي رفعتها، فهي لم تصنع معرفة بل تفاجأ بما يحدث حولها على أرض الواقع، كما أنها فشلت في الدفاع عن هوية الأمة العربية، كما لم تستطع تغيير الواقع العربي[1]، هذه المزالق تدعونا إلى القول إن من أهم الأزمات التي تعاني منها المجتمعات العربية هي أزمة الثقافة، وأزمة العقل العربي وآليات التفكير والمناهج المستخدمة في نتج هذه الثقافة التي اقتصر جانب كبير منها على تبجيل الذات والتراث دون نقدهما، وإن من أهم المفاتيح التي تساعدنا على تجديد ثقافتنا هو النقد، وهو العنصر المغيب بشكل كبير بقصد أو بدون قصد من الثقافة العربية، فالنقد يمكّننا من تعرية الأفكار وما يختفي وراء الأقوال والأفعال ويكشف عن الآليات اللامعقولة، وعن المناطق المستبدة والمعتمة في الثقافة العربية، ممثلة في عبادة الأصول والتسليم بدكتاتورية الحقيقة المطلقة وتقديس النصوص، ويفتح مفهوم الحقيقة على الواقع كما هو معاش ومحايد وعلى ما هو جزئي ومجسّد ومشروط أي على ما هو نسبي وتاريخي، ويعدّ النقد من الوسائل المهمة في إعادة النظر في المسلّمات والبداهة وتفتّح الآفاق للاستفادة من المجزات العلمية والمنهجية المعاصرة في نقد الذات والآخر، وبالتالي إغناء الذات الثقافية لتكوين هوية ثقافية عربية مرنة منفتحة على الآخر، مستفيدة منه ومفيدة له عبر تلاقح ثقافي يغذّي الهوية الثقافية المحلية أو الوطنية والقومية العربية التي نأمل أن تبنى على أسس موضوعية جديدة، ويساهم في إغناء العولمة الثقافية أي ما هو مشترك بين الشعوب وخلق أخلاق جديدة مبنية على احترام الآخر وحقّه في

---

(1) علي حرب، حديث النهايات، فتوحات العولمة ومأزق الهوية، ص 51 ـ 52.

الاختلاف، كما أن منظورنا للعولمة ينطلق من كونها ظاهرة موضوعية، وهي مشروع في طور التكوين والنمو وهو ملك لجميع البشر وهي حقل مفتوح يمكن أن نشارك فيه ثقافياً، من خلال الإبداع الفني والأدبي، والإنتاج الثقافي والعلمي، وبذلك نشارك في رسم ملامح العولمة الثقافية ونغذّيها بعناصر توثق علاقة التواصل والتبادل بين الثقافات المختلفة وترسي قواعد التعاون والمشاركة وتخلق مناخ التعاون بدل علاقة الإقصاء والاستبعاد التي تروّج لها القراءات الإيديولوجية، لأننا نعتقد أن العولمة ظاهرة موضوعية لا يمكن القفز عليها بل يجب الاعتراف بها والتعامل معها بطرق سلمية مبنية على الحوار والتواصل والتبادل، والاستفادة من منطقها وآلياتها في التواصل وذلك بصوغ أساليب أكثر نجاعة واتساعاً وحضوراً وراهنية في قراءة الأحداث العالمية الراهنة.

التنوّع الثقافي وأثره على الوحدة الوطنية
دول غرب أفريقيا نموذجاً
(ملخص البحث)

د. محمود أحمد الديك(*)

مثّل التعدد العرقي واللغوي والثقافي ظاهرة اجتماعية وتاريخية قلّ ما يخلو منها مجتمع، وتعرف بها الشعوب وتتميز بها الأقوام بمستوى حجمها وبقدر آثارها في الواقع من حيث انسجام وترابط المجتمع ووحدته أو انفصامه أو تهديد تماسكه. وفي المجتمعات ذات العوامل التوحيدية الأصلية كالدين والحضارة أو الطارئة كتوافقات السياسة ومستلزمات العقود الاجتماعية، تخف آثار وسلبيات التعدّد العرقي واللغوي، بل ويتحوّل أحياناً إلى عامل إثراء متميّز يفيد المجتمع، ويعطي حضارته قيمة التنوّع والتعدّد، أما في البيئات الانقسامية ذات التوتر في العلاقات الاجتماعية يصبح هذا التعدّد عامل فرقة وصراع قد يطول مداه.

وفي هذه الدراسة سنحاول طرح قضية مفادها هل يمكن أن تتعايش الثقافات في ظل تنوّعها ولا نقول اختلافها، وهل يعدّ هذا عاملاً إيجابياً

(*) جامعة الفاتح، كلية الآداب وباحث بمركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية.

يعزّز الوحدة الوطنية، أم أنه عنصر قد يهدّد كيان المجتمع. ولا نعني هنا تغليب أو إلغاء أو استيعاب ثقافة على أخرى كما هو جاري الآن لبعض الثقافات الأجنبية المسيطرة، ولكننا نهدف لإيجاد توازن وتوافق نسبي بين الثقافة الأجنبية كوافد وواقع، وبين الثقافة العربية الأفريقية كهوية تتعرّض للتشويه والتغريب والمسخ، فالتمسك بالأصالة حق ومطلب شرعي تتطلّع إليه كل الشعوب، سيما سكان وسط وغرب أفريقيا موضوع اهتمامنا الذين يسعون لتأكيد وجودهم لاعتبارات تاريخية ودينية وحضارية.

يرى الباحثون أن وحدة اللغة، تشكّل عنصراً مهماً من عناصر الوحدة الوطنية القومية، وأنها أكبر عامل يولد في النفوس إرادة الانتظام في أمة واحدة. فاللغة هي عماد الثقافة، والثقافة بالنسبة للأمة هي بمثابة الروح للإنسان. لذلك كانت لغة الأمة هي الهدف الأول للمستعمرين للنيل من البنيان الاجتماعي الثقافي.

ومن الملاحظ أن القطيعة التي انتابت التواصل العربي الأفريقي خلال مرحلة الهيمنة الأوروبية، عمّقت الجهل المزدوج بين العرب والأفارقة، فالعرب والأفارقة كانوا ضحية المخطط الأجنبي الذي أدّى إلى الانفصام الذي تمّ استغلاله وتوظيفه في تشويه صورة العرب عند الأفارقة حيث ألصقت بهم وإلى عهد قريب أن العرب وحدهم المسؤولون عن تجارة الرقيق، جاء ذلك على ألسنة السياسيين والدراسات الغربية المغرضة. إن ضآلة المعرفة وقلّة الاتصال وانعدام الحوار من كلا الجانبين خصوصاً في المجال التعليمي والإعلامي والثقافي، هذه الفجوات استفادت منها الإمبريالية، في مرحلة الخمسينيات من القرن الماضي حيث عمّقت الهوة بين الثقافة العربية وتأثيرها في أفريقيا. والدليل على ذلك محاربة رسمية ومبرمجة للّغة العربية إذ عمدت الدول المسيطرة على تغيير الحرف العربي بالحرف اللاتيني أولاً، بحجّة أن الحرف العربي لا يستطيع مواكبة التطوّر التكنولوجي الحديث، ثم تهميش الثقافة العربية الأفريقية وإحلال ثقافة غربية بديلة.

إن خطورة الاستيلاء على اللغة ومقوّماتها يمكن أن يكون مقدمة لإلغاء الهوية الوطنية أو القومية، فالمنطلقات الإقليمية الجهوية التي تنادي بإحياء اللهجات المحلية بقوالب جديدة من بعض الأفراد والمؤسسات هي سياسة تدخل في إطار التشتيت والاستغراب، فالذين بهرتهم النهضة الأوروبية وتشرّبوا ثقافتها وأصبحوا يفكرون ويبدعون بلغاتها، تنكّروا تماماً لثقافتهم الأفريقية وعند الحديث عن مساوئ الاستعمار الغربي في المجال الثقافي، تتصدر فرنسا على وجه التحديد المرتبة الأولى للدول الاستعمارية، التي نجحت إلى حد كبير في غرس ثقافتها ولغتها بمختلف الطرق والأساليب، وهي مسؤولة في إثارة قضايا اجتماعية وإثنية لم يقم لها الأفارقة وزناً في السابق ولم تشكّل لهم قضية أو أزمة اندماج. فالدوائر الفرنسية قصدت من المبالغة في طرح مثل هذه المواضيع الإيثار والبلبلة وزعزعة الاستقرار الاجتماعي والثقافي في البلد الواحد وكذلك في البلدان المجاورة. ومن النادر جداً أن تخلو منطقة وأحياناً بلد من بؤر ساخنة في أفريقيا يتمّ إثارتها وتغذيتها بالفتنة والنزاع من حين لآخر كي تعطي مجالاً لتدخل الغرب كونه وسيطاً، وكثيراً ما نسمع عن المصالحة الوطنية، بقوة السلاح الغربي.

لقد فرضت فرنسا في بعض الدول الأفريقية ما يعرف بسياسة الفرنسة أو الاندماج Assimilation وذلك بصبغ المستعمرات بالصبغة الفرنسية، من خلال فرض لغتها وثقافتها وأنماط معيشية ومفاهيم دخيلة تشرَّبها الكثير من الشبان الأفارقة، الأمر الذي ترتّب عنه حدوث انفصام ثقافي وضعفت صلتهم بتاريخهم القومي، وحضارتهم الأفريقية الأصيلة، وأصبحوا مرتبطين تاريخياً، وثقافياً وسياسياً ونفسياً بالأم الكبرى فرنسا، وبات هؤلاء حماتها وحرّاسها وأقلامها.

إن الدول الغربية أدركت أهمية وخطورة الصراعات والحروب المدمرة، بعد أن اكتوت بنيرانها، وتعهّدت فيما بينها من خلال المواثيق

الموقّعة بأن لا تنشب أية حرب في أوروبا والشمال بعد الحرب الكونية الثانية. ونقلت الصراع الفكري والإيديولوجي والمذهبي في دول الجنوب أو العالم الثالث. هذا التغيير سببه وجود فراغ ثقافي في دول الأطراف، وأن غياب الاتصال وانعدام التسامح في التنوّع الثقافي خلال فترة التخلخل وما صاحبها من الانتقال لمرحلة الاستقلال بتناقضاتها السياسية والإيديولوجية، مكّن دول الغرب من إيجاد الذرائع في التدخل تحت عدّة تسميات؛ حقوق الإنسان! الإرهاب! حقوق الأقليات، البنك الدولي، المساعدات الإنسانية، أطباء بلا حدود إلخ.. المفاهيم والمصطلحات الجديدة التي تتوالى ويتم بلورتها بما يتّفق والمعطيات والمتغيرات والمصالح لدول المركز.

لقد شعرت دول العالم الثالث إلى حد ما، بالتخفيف خلال الحرب الباردة من ضغط الغرب السياسي الثقافي، لأن توازن القوى العالمي سمح لها بالعمل بحرية نسبية، ومع رياح التغير الجديدة في الوضع الدولي في القارة الأفريقية على وجه الخصوص منذ مطلع الستينيات، شهدت تغيرات وتحوّلات على الصعيد السياسي والثقافي، فالدول التي استقلّت بدأت في إعادة صياغة هويتها التي تعرّضت للمسخ زمن الاستعمار المباشر، وقد تحمل عبء هذه المسؤولية عدد من مفكّري وحكماء أفريقيا والذين لم تكن مهمتهم هيّنة بل كانت محفوفة بالأخطار، وكان الرهان صعباً للغاية بين العودة والتمسّك بالأصالة، لاعتراضات داخلية وخارجية.

وبالنظر إلى الخريطة السياسية الفكرية لأغلب دول القارة الأفريقية خلال مرحلة المقاومة للإمبريالية والرأسمالية الغربية في مطلع استقلالها، نجد أن الكثير من الدول قد تشبّعت بالتيارات الفكرية الدينية والإيديولوجية، فالمذهب الشيوعي والاشتراكي استطاعا أن يحققا مكاسب وأنصاراً في الأوساط الشابية المثقفة وتبنّتها بعض الأحزاب السياسية. هذه المتغيّرات جعلت من الوريث الاستعماري القديم أن يعيد ترتيب أوراقه

وملفّاته، وهكذا برعت العقلية الفرنسية في تأسيس منظومة جديدة في العلاقات الدولية والتي عرفت تحت تسمية دول الفرنكوفونية التي تتّسع كل يوم.

وأن تعدد التيارات الفكرية سواء التي كانت تدعو إلى الإفريقانية (الزنجية) أم إلى الفرنكوفونية أم الإنجلوسكسونية دخلت في صراع وجدل فكري، ما زال مستمراً ولم يحسم النزاع بعد، وقد تحوّل الآن إلى حوار ونقاش حاد بين الثقافات وقد يفجّر صراعات في أماكن مختلفة. وبات من الضروري التفكير جدياً في الاعتراف بحق التنوّع الثقافي حقيقة ووضعاً نفسياً، اجتماعياً، اقتصادياً، لا يمكن تجاوزه. فهل تجد الثقافة العربية في دول غرب أفريقيا موقعاً واهتماماً في ظل التنوّع الثقافي الذي تنادي به المنظمة الدولية اليونسكو!!.

درجت منظمة اليونسكو منذ سنين على الاحتفال باليوم الدولي للّغة الأم. وهو تقليد بدأته هذه المنظمة عملاً بموقفها الداعي إلى الدفاع عن التنوّع اللغوي بين الشعوب. وبهذه المناسبة سيجري تقديم الطبعة الثانية من «أطلس اللغات المهددة في العالم». وسيتيح هذا الأطلس تحديد المواقع الساخنة التي يكون فيها التنوّع الثقافي واللغوي في حالة خطر.

وبالاستناد إلى الأطلس المذكور، هناك اليوم ثلاث آلاف لغة مهددة بالخطر في العالم، حسب تصنيف المنظمة بمستويات مختلفة، أي ما يعادل نصف لغات كوكب الأرض. ويعتبر العلماء أن اللغة تدخل مرحلة الخطر حين يتوقّف أكثر من ثلاثين في المائة من أولاد الجماعة الناطقة بها عن تعلّمها. فقد توارى عدد كبير من اللغات في القرون الثلاثة الماضية، لا سيما في أميركا وأستراليا.

بيد أن أفريقيا وهي محور اهتمامنا هي القارة المجهولة نسبياً في مجال الدراسات اللغوية. وما زالت السلطات الوطنية في عدد من بلدان

القارة السوداء تعمل على تعزيز مكانة اللغات «السائدة»، مثل السواحلية في شرق أفريقيا، والهوسا وأولوفيا، مع تغلب اللغات الموروثة من المراحل الاستعمارية. ويقدر الأطلس بأن هناك حوالي 250 لغة (لهجة) مهددة في أفريقيا، وبين 500 إلى 600 لغة في مرحلة تقهقر من أصل 1400 لغة محلية. والملفت للنظر أن علماء الإنتروبولوجيا الأفارقة لم يقولوا كلمتهم بعد في هذه الإشكاليات، ومعظم الدراسات اللغوية عن أفريقيا تمثّل وجهة نظر الآخر (الأجنبي) بما تحمله من تفسير وتحليل غير موضوعي، وينبع من أهداف رسمت في عواصم غربية لا تهمها المصالح الوطنية لسكان أفريقيا بقدر ما تجد مدخلاً في تدعيم نفوذها ووجودها.

إن نزيف الموارد الفكرية الموجّهة من دول المركز نحو الأطراف بما يطلق عليه بظاهرة (العولمة الثقافية)، تنذر بالخطر فهي تدّعي من جهة مبدأ حرية الإعلام في ظل احترام التنوّع الثقافي لدى المجتمعات الأفريقية، وتفرض فتح الأبواب للثقافات الوافدة من دون حدود أو قيود. ومن هذا المنطلق، حاولت فرنسا أن تضع برنامجاً زمنياً من خلال الإعلان العالمي للتنوّع الثقافي الذي اعتمدته منظمة اليونسكو في دورتها عام 2001 ـ وطرحته فرنسا، وتعطي الأولوية لتطبيقه بحلول عام 2005، مؤكدة على الوثائق ذات الأهمية التي تندرج في سياق القانون الدولي المتعلّق بالتنوّع الثقافي. ونعتقد أن المبادرات الفرنسية الأوروبية جاءت محاولة لدرء الخطر الفكري الداهم من تصاعد ثقافة الأنجلوسكسونية. وهناك مخاوف في دول العالم الثالث من عودة الولايات المتحدة إلى المنظمة العالمية اليونسكو والتي تحاول استيعاب المنظمات الدولية أو اتخاذها واجهة لتمرر من خلالها ما يحقق استراتيجيتها وتعزيز مصالحها، إن التدخل الأمريكي المباشرة لإعادة صياغة المناهج التعليمية في دول العالم الثالث أصبح واجباً، وهذا يذكرنا بما تبنّاه الأوروبيون آنفاً من حمل رسالة الرجل الأبيض، واليوم تغيّر السيناريو والشكل، والمضمون يعاد تسويغه بالسبل

الحديثة في الانفتاح المطلق على الغرب الأمريكي.

ورغم الإمكانات التي سخّرتها الدول الإمبريالية في مجال الإعلام بشكل عام وسيطرتها المباشرة على الصحف في الدول الناطقة باللغة الإنجليزية أو الفرنسية، فقد أثبتت الدراسات أن 10% من سكان تلك المناطق يجيدون تلك اللغات فقط. وهذا مؤشر أن أغلب سكان أفريقيا يتحدثون بلغاتهم المتعددة، وحيث إن معظم الصحف تكتب باللغتين الأجنبيتين وهي محدودة الانتشار في الأقاليم والمدن البعيدة عن العواصم الكبرى. وهذا عامل مشجّع لو تمّ توظيفه واستثماره لإعادة تأكيد أهمية الثقافة العربية الأفريقية في عدد من البلدان التي تجمعها بالمنظومة روابط تاريخية ودينية وحضارية.

وإذا تتبعّنا ما تسطره الصحف الغربية وتنقله إلى القرّاء في كل أصقاع الدنيا،نجد أنها تركّز جلّ اهتمامها على الصراعات السياسية بين الأحزاب، وتناولها للكوارث والمجاعات وعرض الطرائف والغرائب وتعمق التحليلات في الانقسامات والخلافات بين الفصائل الأفريقية وتبرز بشكل فاضح المجازر أو كل ما يتّسم بالطابع السلبي في مضمونه العام من الأحداث، ومن المفارقات العجيبة أن نلحظ ونشاهد نشاطاً منظماً وناجحاً من قبل الكنائس على المستوى التعبّدي والدعائي في دول أغلبيتها المطلقة مسلمون. ومن جهة أخرى هناك تعتيم وتضليل للثقافات العربية والإسلامية، والإعلام الغربي يهمل تماماً الجوانب الإيجابية التي تتعلّق بمشاريع التنمية وبناء الاقتصاد وإظهار الثقافة والفن الأفريقي الأصيل.

إذاً ينبغي في ظل هذه المتغيرات تقييم وضع اللغة العربية، التي ينبغي أن تستعيد مكانتها في ظل التنوّع الثقافي وتعدّد اللغات أو اللهجات في بعض المجتمعات. ونعتقد أنها لا تشكل عاملاً سلبياً إلاّ إذا أسيء فهمها وأسيء توظيفها واستخدامها، فتعدد اللهجات المحلية تعطي مجالاً واسعاً في التعبير التلقائي في مجال الأدب والموروث الشعبي الشفوي، فمن

خلال ذلك تنعكس في شخصية الأفراد وارتباطهم بالماضي الذي يتعزّون به.

إن التنوّع الثقافي في أفريقيا كان عامل ثراء وتوازن حضاري بين مجتمعاتها قبل تعرّضها للغزو الأوروبي الذي استهدف هذا البناء والنسيج والاندماج حين خطط الحدود السياسية للدول الأفريقية التي شكّلت قواطع وفواصل استغلّت في تنمية النزاعات الثقافية والدينية والعرقية، ودخلت في حروب تحتاج للوقت كي تتفهّم الأطراف المتحاربة أنها تعمل ضد مصلحتها في التعايش والوئام وتعطيل التنمية الاقتصادية للقارة الأفريقية.

وكنتيجة للصعوبات التي عجزت عن إعادة الهيكلية ودمج الجماعات ذات التنوّع الثقافي في وحدة قومية في أفريقيا، وإطفاء لهيب الحرب الأهلية في بعض المناطق، ظهرت أصوات تطالب بالفدرالية كحلّ لإيجاد نوع من التوازن الاجتماعي الثقافي. وهذه المفاهيم الجديدة التي استجلبها الغرب وقد تطبق وتنجح هناك، فهي ليست بالضرورة العلاج والمنهج السليم الذي قد يستقيم لدى الشعوب الأفريقية. إن القارة الأفريقية لا تعترف بالفروق التاريخية والثقافية بين الشمال والجنوب كما هو الحال في أوروبا، ولم تعرف أفريقيا في عهودها الغابرة حتى مطلع القرن العشرين مشاكل أثنية أو حروباً دينية.

ليست الغاية من تعليم اللغة الفرنسية أو الإنجليزية أو غيرها من اللغات إبان مرحلة الاستعمار رفع المستوى الثقافي للأفارقة، بقدر ما هو تكوين موظفين وعمّال متوسّطي التعليم، مع الاهتمام بإعداد وتأهيل مترجمين، كي يكونوا حلقة وصل بين الدوائر الاستعمارية والأهالي. ففي مرحلة قبل الاستقلال كان التعليم محدوداً جداً وسطحياً وكان مقصوراً على بعض الفئات من المجتمعات الأفريقية. ورغم تغريب العديد من الشبان واندماجهم في الثقافة الغربية، فإن منهم من ظلّ متمسكاً بشخصيته ومحافظاً على تراثه الأفريقي.

إن النظرة المتشائمة للواقع والمستقبل في إيجاد نوع من التنوّع الثقافي لعدد من أقطار القارة الأفريقية، قد يزول ويحفزنا في تجاوز بعض العقبات حين نقيّم وندرس أوضاع بعض التجارب في البلدان الأفريقية التي استطاعت تجاوز الاختلافات الثقافية. فالسنغال على سبيل المثال يمثل أنموذجاً يُقتدى به، فهذا البلد الذي يتكوّن من خمسة ملايين نسمة تقريباً يوجد به سبع جماعات عرقية غير أن اثنتين من هذه الجماعات هي أكبرها (الولف وسيرينج) وتشكّلان نواة الأمة السنغالية، وأن 75% من السكان يتكلمون أو يفهمون الولوف أو الفرنسية وهي اللغة الرسمية هناك، وأن الدين الإسلامي يشكّل أكثر من 90% من السكان، فالدين واللغة يعدّان من عوامل وقوى التلاحم في السنغال ومن ثم اختفت مظاهر التوتر والخلاف.

فاللغة العربية إحدى اللغات العالمية والدليل على ذلك دخولها المحافل الدولية لغة رسمية فيها، فقد دخلت منظمة اليونسكو، وغيرها من المنظمات الدولية مثل منظمة الوحدة الأفريقية سابقاً، واستطاعت اللغة العربية استيعاب كل المفاهيم والأفكار والمصطلحات المختلفة التي تدعو إلى التطوّر الحضاري. فاللغة العربية بدأت تستعيد مكانتها تدريجياً لدى الأوساط الثقافية بين الشعوب الأفريقية. وفي هذا الإطار تجدر الإشارة والإشادة بالمحاولات والمساعي الواعية الجادة التي تقوم بها بعض المؤسسات الرسمية والأهلية منها جمعية الدعوة الإسلامية العالمية.

Role of the Arab-African Culture
in the Promotio of the Culture of Tolerance and Peace in a Globalized Community

Dr. Muhammed Tawfiq Ladan (*)

Introduction

Dialogue between cultures was and remains the main road for the development of human civilization. Through the reciprocal understanding and interpretation of cultures over the centuries and millennia, those cultures have been mutually enriched, and so have made up the unique mosaic of human civilization[1]

It is this dialogue between cultures which can and must be the answer to the growing danger of various manifestations of intolerance and violence today or in the first decade of the twenty-first century[2].

This paper therefore aims at realizing the following

(*) Head of Department of Public Law, Faculty of Law, Ahmadu Bello University, Zaria, Kaduna State, Nigeria.

(1) Ladan, M.T., (A culture of tolerance and peace; in the New Nigerian Newspapers, Kaduna, Monday, May 17 and 24,2004 at p. 10 each.

(2) Ibid, at P. 10.

objectives:

1. To provide conceptual clarifications of key terms: culture, Arab Culture, African Culture, Culture of Peace and tolerance, and globalization.

2. To appraise the impact of the religion or culture of Islam on the Afro-Arab cultures, and its contribution to the promotion of the culture of peace and tolerance.

3. To identify some of the current challenges facing the Arab- African cultural ,religious values and norms in the context of globalization; and,

4. To conclude with some viable options in facing modern challenges to the Arab-African culture.

1.Conceptual Clarifications of Key Terms

This part of the paper seeks to provide conceptual clarifications of the following key terms:-

1.1 The Concept of (Culture)

Various definitions or conceptions of culture have been provided since the 19th century[1], and 164 definitions of culture have been cited so far.

For our purpose, the term (culture) may be defined as behaviour peculiar to human beings, together with material objects used as an integral part of this behaviour; specifically, culture consists of language, ideas, religious beliefs, customs, codes, institutions, tools, techniques, works of art, rituals,

(1) See the classic definition of culture provided by the 19th century English anthropologist Edward Burnett Tylor in the first paragraph of his book:- Primitive Culture (1871), and in his book: Anthropology (1881).

ceremonies, and so on. The existence and use of culture depends upon an ability possessed by man alone.

This ability has been called variously the capacity for rational or abstract thought, but a good case has been made for rational behaviour among sub human animals, and the meaning of abstract is not sufficiently explicit or precise. The term symboling has been proposed as a more suitable name for man's unique mental ability consisting of assigning to things and event certain meanings that cannot be grasped with the senses alone. Articulate speech such as language, is a good example. Symboling therefore is a kind of behaviour objectively definable and should not be confused with symoblizing, which has an entirely different meaning(1).

1.2 The term (Arab-African Culture)

Sometime after the rise of Islam in the first quarter of the 7^{th} century AD and the emergence of the Arabian Muslims as the founders of one of the great empires of history, the name (Arab) came to be used by the Muslims themselves and by the nations with whom they came in contact to indicate all the people of Arabian origin. The very name Arabia, or its Arabic name (Jazirat al-Arsab), has come to be used for the whole peninsula. But it is much less certain that all the people of the peninsula called it Jazirat al-'Arab before the rise of Islam(2). Even in Islamic sources the definition of Jazirat al-Arab is far from unanimously agreed upon; in its narrowest applications it indicates much less than the whole peninsula. The same can

(1) In their book:- Culture:- A Critical Review of Concepts and Definitions (1952), U.S. anthropologists A.L. Kroeber and Clyde KlucKohn cited 164 definitions of culture.

(2) See The New Encylopaedia Britannica, Vol. 16, Encylopaedia Britannica, Inc., Chicago, USA, pp. 874-880

be said, perhaps with more certainty, about the use of the name Arab (arabi) for every native of that same peninsula, who speaks Arabic, the semitic language of the Arabs used in Arabia, Syria, TransJordan, Iraq, Northern Africa etc, before and after Islam. It is therefore, often more realistic to call them Arabians(1).

On the character and achievements of Arabian culture, suffice if to say, that the Arabian culture is a branch of Semitic civilization; because of this and because of the influences of sister Semitic cultures to which it has been subjected at certain epochs, it is sometimes difficult to determine what is specifically Arabian. Because a great trade route passed along its flanks, Arabia had contact along its borders with Egyptian, Greco-Roman, and Indo-Persian Civilizations. The Turkish overlords of the Arabic speaking countries affected Arabia relatively little, however, and the dominant culture of Western Europe arrived late in the Colonial era. Isolation preserved many parts of Arabia's interior from the changes of the centuries(2).

Arabia was the cradle of Islam and, through this faith, it influenced every Muslim people. Islam, essentially Arabian in origin, whatever the superficial external influences may have affected it, is Arabia's outstanding contribution to world civilization(3).

The flexible and expressive Arabic language, the vehicle of Islam, is, along with it, the important cultural legacy of the peninsula and a language of which Arabs are in ordinately proud, regarding Arabic verse as its loftiest achievement.

(1) Ibid, Vol. 1, at p. 1034

(2) Ibid, at p. 1034.

(3) Supra note 5.

Arabic not only developed a vast and important literature outside Arabia but it has affected every language it has contacted:- Persian, Turkish, Urdu, Malay, Swahili and Hausa, just as Islam and Shariah law have affected the intellectual and material cultures of Muslim Countries[1].

At the beginning of their history we find one thing that is quite individual to (the culture of) the Arabs. There is a rich literature of poetry that has come down to us from a time in which Arabian Peninsula lived in the twilight of pre-Islamic history. The Arabs themselves call this period the (Age of ignorance or Jahilliyya). It is one of the earliest ideals the Arabs formed of themselves which is known to us. And such ideal portraits do show the direction which a civilization strives to follow, the way it would take and what in its culture makes life worth living. Their influence lingers on even when that culture or civilization has turned to other goals. The word 'honour', 'karama', plays quite an important part and is not invoked in vain in the speeches of all modern Arab nationalists. Even today it is able to excite the Arab masses, arouse their deepest feelings about their past, and to inflame them. It is 'honour' which bids the Beduin Arab undertake a blood feud against the enemies of his family. It is due to 'honour' and not to any human sympathy that an Arab shows generosity to strangers, caring not whether the following day will bring poverty and hunger to oneself and to the whole tribe. As a recompense for generosity one expects to have one's praises sung by the guest, particularly if he happens to be a poet[2].

(1) Ibid.

(2) See Ati, H.A., The Family Structure in Islam, (1982), Islamic Publications Bureau, Lagos, at pp. 1-12.

The Arab culture historically gave to life another worldly aim:- noble connections, fame, courage, power and wealth creation, all are acceptable ambitions in so far as they are acknowledged as characteristics of the Arab civilization[1].

The spiritual bases of the Arab pagan beliefs and of the new Islamic religious culture, diverge widely. But one bond they have in common is the Arabic language. It is not a question of inflexible traditionalism, but a creative renaissance. In both eras the Arabic language was the creative nucleus around which and from these two opposed spiritual ideologies grew. But the question is, how far did the new Islamic religious culture influence, alter or even determine the culture or character of the Arabs? According to a writer, the achievement of Islam in transforming the traditional Arabian culture can be summarised as the introduction of four basic changes:- (1). the expansion and refinement of human sensibility; (2) the extension of the spiritual world and the means to master it through tenets which satisfied both felling and mind; (3) a socially justifiable and at the same time militarily powerful political organization for which there had been locally no precedent, and (4) a new design for living or rather a new human ideal, a pattern of minutest detail that could be realized in a model life span from conception till after the day of judgement. In the face of this impressive evidence of the complete cultural change which the introduction of the new faith into the life of the early believers must have meant, one would say that the Arabs of pagan times

(1) See Islam in Africa:- (1993) (N. Alkali et.al., ed.), Spectrum Books Limited, Lagos, at pp. 232 to 234. see also The Arabs:- their history, culture and place in the modern world, (1963)

must have been basically different from those of the Islamic epoch(1).

In the modern times, Islamic revivalism and Arab nationalism are both given a specific Arab accent according to the cultural climate of the Arab nation -state. On the other hand, the term (African Culture) has a life of its own, so to speak; that is, it is a continuum of human behaviour, material things used as an integral part of this behaviour, and historical events in a cause and effect relationship; it flows down through time from one generation to another and accounts for the major historical movements on the African continent as a whole over the past 7,000 years(2).

The first character of the (African Culture) is found in the essential components of traditional African societies. It is useful here to state the main aspects of African social organizations and cultures as they exist at the present time. All societies in Africa have always been in a state of slow change, but in the second half of the 20th century the rate of development has increased immensely. Most societies are in transition from remembered traditional, small-scale, narrow-range forms to wide-scale ones that are part of worldwide economic and political systems; this change is often referred to as (breakdown) but is also part of the process of modernization. Perhaps nowhere in the world is this process so rapid and so all pervasive as in Africa(3).

Almost all Africans are small-scale farmers, who have

---

(1) Ibid, at p. 233.

(2) See G.P. Murdock, (1959):- Africa:- Its people and their culture History, McGraw Hill Book co., New York, pp. 1 - 35 - 213.

(3) Supra note 5, at p. 63

traditionally relied on simple resources, tools and techniques, have been hampered by poor communications, and have not engaged in much widespread trade. The principal exceptions were those few societies that had engaged for many centuries in long-distance trade and had elaborate exchange and craft facilities, communications, and the political superstructure to maintain their trade routes(1).

During the past century this traditional picture has changed with the establishment of colonial rule and later political independence over most of the continent. Africa has become part of the total worldwide system of economic production and exchange. The former empires early lost their importance in controlling the main external market as other markets were developed in Europe, the New World, and across the Indian Ocean. The consequences include the growth of peasant production and of the import of consumer goods; a change from a traditional equality in living standards to a marked distinction between rich and poor, especially in the cities; the growth of elites and class differentiation in both political and economic contexts; and the decline in the number of able-bodied younger men in the rural areas, creating a vicious cycle of impoverishment in both city and countryside.

The family is another component and foundation of African cultures. The forms of the family found in Africa are consistent with the forms of economic production. Throughout most of the rural areas the typical domestic group is the joint or extended family consisting of several generations of kin and their spouses, the whole being under the authority

(1) Ibid, at pp. 63-64.

of the senior male. The size of the group varies, but it typically consists of the three to five generations of kin. It provides a stable and long-lasting domestic unit able to work as a single cooperative group, to defend itself against others, and to care for all its members throughout their lifetimes. Polygyny is traditionally widespread as an ideal, its extent depending on the status and wealth of the husband:- Chiefs and rulers need many wives to give them a mark of high position and to enable them to offer hospitality to their many subjects(1).

In most part of Africa these residential groups are based upon descent groups known as clans and lineages, the latter being segments of the former. The significance given to descent groups varies, but they are widely important in providing arrangements for heirs, successors and marital partners.

In the second half of the 20th Century this pattern has been changing, rapidly in the urban and poverty-stricken areas, more slowly in those areas less affected by economic and political development. In cities and in major labour-supplying areas such as most of Southern Africa, the joint or extended family is giving way to the independent elementary family of husband, wife and children. There is also a tendency toward the breakdown of family structure because of labour migration:- the younger men moving to the cities, leaving women, older men, and children in the impoverished homelands(2).

(1) Ibid, at pp. 63-64

(2) Supra note 5.

Another component of traditional African social organizations and cultures is the political patterns of government. There is wide variation in both traditional and present day systems of government. There are three main types of traditional government. One is the simple organizations of the hunting band, as among Sangoan and Pygmies cultures in central Africa, in which the political group, the band itself, is essentially a single kinship unit link with neighbouring bands by ties of inter-marriage and consciousness of common cultural identity. What authority exists is held by the oldest men. The second type is the most widespread and comprises those societies that lack centralized political government and maintain political order and identity by other means.

Political authority in this case is typically not specialized and is not clearly distinguished from kinship and religious authority. Many such societies are based on clans and lineages, with most political authority being held by genealogically senior men in the clans and lineages. The third main type of political system is that of the traditional African states. These states vary in many ways:- in their size (from a few thousand to the many millions of the Ashanti or Yoruba), in the degree of political power held by the King; and in the ways in which the king is related to his subjects(1).

Many of these polities had similarities to medieval European feudal states. They were highly organised, powerful kingdoms with complex institutions to define and control the power of the ruler, who had both political and religious authority. May were controlled by dynasties of many centuries with aristocratic courts and administrative bureau-

(1) Ibid, at p. 64

cracies that made them comparable to states in other parts of the world.

Most of these polities still exist but as dependent parts of new nation states and with the former authority of their chiefs and rulers greatly curtailed or even abolished. All of them were weakened during the colonial era because the colonial governments monopolized political power, and others have been destroyed by the postcolonial independent national governments, which have often considered them reactionary and anti-nationalistic. The new nation-states are almost all those formerly created and given ethically artificial boundaries under colonial rule; they are mostly multi-ethnic, with varying forms of government based on democracy, socialism, military rule and so on[1].

Indigenous Religion is another component. The indigenous Religions of Africa have certain common features. All known include the notion of a High or creator God, remote from men and beyond their comprehension or control. This God is typically not attributed a sex but in some cases is male or female; often God is given an immanent and visible aspect as well. The most important (spiritual) powers are usually associated with things or beings with which people have dayto-

day contact or that they know from the past. Thus, there may be many kinds and levels of spirits of the air, of the earth, of rivers, etc.

There may be ancestors and ghosts of the dead who have achieved a partial divinity. There may be mythical hereoes who led the people to their present land and founded their society as it is known today. A central element of every indigenous African religion is the cosmology:- Which tells of

(1) Ibid, at p. 64

tribal origins and early migrations and explains the basic ideological problems of any culture, such as the origin of death, the nature of society, the relationship of men and women, of living and dead, and so on. Social values are typically expressed in myths, legends, folktales, and riddles; the overt meanings of these various oral statements frequently conceal sociological and historical meanings not easily apparent to outsiders(1).

Furthermore, African culture is particularly found expressed in the arts which usually refers to the works of black, or sub-Sahara Africa, that part of the continent originally inhabited by Negro peoples who developed cultures quite distinct from those of Caucasian North Africa. Within this huge geographic area are regions of radically different topography, climate, and natural resources. The economies of these regions therefore, also differ radically from one another, as do the customs, religions, languages, and artistic expressions of their peoples. There is startling diversity within each of the regions as well.

It is common to divide sub-Saharan Africa into the following geographic regions:- the open grasslands of the Sudan stretching across the continent just south of the Sahara, the Woodlands and forests of West Africa, the basin of the Congo River in Central Africa, the East African savannas, and the savannas and deserts of Southern Africa. None of the these regions has a uniform culture. The western Sudan, for example, is rich in sculptural styles and production, while sculpture has been little developed in the eastern part, where artistic expression is richest in music and oral literature(2).

---

(1) Ibid,

(2) Supra note 5 at p. 134

The European powers further divided the cultures of black Africa by creating colonies with boundaries that had little regard for traditional ethnic or linguistic groupings. The contemporary literatures of English, French and Portuguese-speaking Africa, therefore, have a uniformity of theme and language that corresponds not to geographic regions or to ethnic affinities but instead to the rather arbitrary manner in which the colonial powers divided the continent. Colonization also introduced European religion of Christianity, technology, and politics, which together with the European languages, created a historical division in the development of black African arts that may be deeper than its regional divisions. Since the 19th century some cultural traditions of precolonial origin have disappeared, and, while others survive and indeed flourish, there has been every possible compromise with the cultural forms of the West[1].

Despite its variety, African arts can be discussed as a whole for several reasons. One reason is that, while the artworks of different peoples may differ in form, the traditional roles of art and of the artist in the cultural life of the people are quite similar throughout the continent, and quite different from their roles in non-African cultures. Another reason is that the borders of modern African nations do not necessarily correspond to cultural borders, so that it is often necessary to discuss the arts not of one country but of an entire region. In addition, all black African Arts, no matter how diverse, went through a common process of adapting to foreign cultures[2].

(1) Ibid at p. 134

(2) Ibid

African culture encourages creativity and promotes political or ideological significance, entertainment and aesthetic value in the Arts of sub-Saharan Africa. It is difficult to give a useful summary of the main characteristics of the arts of sub-Saharan Africa. The variety of forms and practices is so great that the attempt to do so results in a series of statements that turn out to be just as true, for example, of Western art. Thus, some African arts are found to have value as entertainment; some have political or ideological significance; some are instrumental in a ritual context; and some have aesthetic value in themselves. More often than not, a work of African art combines several or all of these elements(1).

It is often assumed that the African artist is constrained by tradition in a way contrasting with the freedom given to the Western artist. But although there are traditions of art in which the expectations of patrons demand repetition of a set form in African art, there are also traditions of precolonial origin that demand a high level of inventive originality for example, Ashanti silk weaving and Kuba raffia embroidery. There are other traditions in which a standard form can be embellished as elaborately as the artist or patron wishes. The important point is that particular traditions encourage creativity(2).

Another important feature of the African culture is the African literature. The term African literature covers traditional oral and written literatures together with the mainly 20th century literature written mostly in European

(1) Ibid at p. 135

(2) Ibid at p. 136

languages but also to an increasing extent in the many languages of the sub-Saharan region. Traditional written literature is limited to a smaller geographic area than is oral literature; indeed it is most characteristic of those sub-Saharan cultures that have participated in the cultures of the Mediterranean. In particular, there is literature in both Hausa and Arabic from the scholars of what is now Northern Nigeria; the literature of the likewise Muslim Somali people; and literature in Ge'ez (or Ethiopic) and Amharic of Ethiopia, the one part of Africa where Christianity has been practised long enough to be considered traditional(1).

The relationship between oral and written traditions and in particular between oral and modern written literatures is one of great complexity and not a matter of simple evolution. Modern African literatures were born in the educational systems imposed by colonialism, with models drawn from Europe rather than existing African traditions. The modern African writer thus uses tradition as a subject matter rather than as a means of effecting a continuity with past cultural practice(2).

Further, African culture is significantly pronounced in the poetic and narrative forms of oral tradition among those peoples living south of the Sahara, and are immently rich and varied. They include myths (in the sense of symbolic accounts of the origins of things, whether the world, particular cultures, lineages, political structures, or gods), praise songs, epic poetry, folktales, riddles, proverbs, and magical spells. The content of this material also varies considerably and includes children's rhymes and oral history, as well as symbolic texts of profound intellectual significance.

(1) Ibid at pp. 136-7

(2) Ibid at pp. 135-6

An important feature of African oral traditions is their close link with music. Poetry exists almost exclusively in chanted form or as song, and, among West African peoples with tonal languages (for example, the Akan and the Yoruba of Ghana and Nigeria respectively), much poetry is recited in musical form rather than spoken or sung[1].

1.3 The term (Culture of Peace and Tolerance)

Though the very term (culture) may be used both in a wide and a restricted sense, in the case of culture of peace and tolerance it should be understood in the broader sense. Such understanding is formulated by several UNESCO documents. The Recommendation on Participation by the People at large in Cultural Life, 1976, explains (that culture is not merely an accumulation of works and knowledge which an elite produces, but is at one and the same time the acquisition of knowledge, the demand for a way of life and the need to communicate). Similarly, the World conference on cultural policies, 1982, stressed that the term culture was understood by the delegates in a broader sense as (ways of thinking and organizing people's lives).

Let me add that (culture) is not only a knowledge of certain values but also adherence to them, readiness to defend and follow them in everyday life. In other words, (culture) should be understood as the creation of behavioural patterns[2].

---

(1) Ibid at 136-8

(2) See Ladan, M.T., (A culture of Peace and Tolerance), in the New Nigerian Newspaper, Kaduna Nigeria, Monday 17 May and 24 May, 2004, at P. 10.

Culture of Peace and Tolerance has to be based on the recognition of the fundamental value of peace. As proposed by the YamousssouKro Congress, 1989, it should be based on universal values of respect for life, liberty, justice, solidarity, tolerance, human rights and equality between men and women. If we add to this enumeration such values as democracy, development, burden sharing and responsibility as well as non-violence and peaceful resolution and transformation of conflicts the list can be seen as relatively exhaustive[1].

Tolerance, is precisely, the acceptance and toleration of difference. It is the reflex of empathy, understanding and conciliation that prevents contradiction from degenerating into conflicts. So what is happening to our capacity for toleration today? Are the conflicts of an interracial, inter-ethnic and inter-religious character occurring in so many parts of the world, often with such horrendous consequences. the sign of some general failure of tolerance? What are the political, social and economic factors that might help explain this phenomenon? What is the human potential for tolerance or intolerance? How can we promote tolerance within society? How can we build bridges and foster dialogue between cultures and civilizations? These are some of the very important questions that the global civil society and national and international public organizations or institutions will be debating in this decade of the century.

Who can doubt that tolerance will be an essential value in the world of the new century. Global interdependence will place ever greater demands on our capacity for tolerance.

(1) Ibid, at P. 10. 17 May 2004

Indeed, if that capacity is not to be exceeded, we must make urgent and concerted efforts to address all those asymmetries and imbalances which today constitute the greatest threat to global human security namely, underdevelopment, poverty, ignorance, social and economic injustice, exclusion, discrimination and human rights violations, diseases, environmental damage and resource depletion. If we fail to meet these challenges, if we continue to tolerate the intolerable, our efforts in favour of tolerance will be doomed to failure. The future of tolerance will depend on how far the fact of interdependence is translated into a moral commitment by all, on how far we realize that we are all part of the crew on the same storm-threatened boat and must work together to ensure our collective survival(1).

We all aspire to peaceful human co-existence and therefore wish to contribute to the struggle against the causes of violence and war. Let me therefore remind us of three basic issues in the construction of a culture of peace.

The first issue is that of cultural pluralism. Human communities are culturally diverse and each community generates ideas, symbols and values which make up distinct traditions. Religions have contributed to the creation of the various cultural traditions. In today's world we have a clear awareness of cultural and religious pluralism. But faced with pluralism we can react in one of two ways. We can look on it as something negative and think that only our own tradition is the bearer of truth and meaning. Or we can think that other traditions also contain truth and meaning. It is believed that the recognition of other traditions as bearers of truth and

(1) Ibid at 27 May 2004, P. 10

meaning is the first step towards the construction of a culture of peace. Recognizing the values of others is perfectly compatible with the belief that we are on the right path. In this respect, accepting pluralism does not mean relativizing beliefs or aspiring to a syncretic culture built up out of contributions from the various religions existing today. Pluralism must be seen as the recognition of the dignity of other cultural and religious traditions with the serene assertion of our belonging to a specific tradition. Accepting pluralism implies that no tradition claims a monopoly over truth and meaning. It also implies the recognition that others are just as well-disposed as we are to search for truth and meaning. We must therefore respect our different beliefs at the same time as we find the way to reach a general consensus allowing us to accept each other as individuals and communities driven by a love of truth and the search for ideas, symbols and values that favour the dignity of individuals and the dignity of peoples. The culture of peace is built on an initial sympathy, in the sense which makes it possible for individuals and groups from different religious and cultural traditions to accept each other mutually as bearers of gifts that can be communicated and shared. This attitude of sympathy does not mean doubting the value of our own tradition, but simply recognizing that all human culture are united by the same profound aspirations(1).

The second issue is that of the balance between local culture and universal culture. Cultural traditions no longer in isolation. Cultural relations considerably affect the development of each culture. Small cultures, in the demographic, political and economic sense, often become dominated

(1) Supra note 29 at p. 10

cultures or marginalized cultures. In addition, the technological culture of the more economically developed societies affects all the traditional cultures and exerts a considerable pressure towards uniformity. Technological cultures drive for universality appears something positive and unquestionable. But it is important to examine the limitations and contradictions of this cultural model I believe we are all interested in the construction of a universal cultural space, but we must be free to decide the characteristics of this space.

We must be able to agree on the ideas, symbols and values that can be accepted by all cultures. Our interpretation of reality and of ourselves must include scientific knowledge but can not be reduced to scientism. Technology is only positive when it is part of an ethics serving individuals and human communities. Market laws must not be the supreme rulers of international relations. The media must not contribute to cultural domination but to democratic participation by all cultural groups. This is the moment to remember that the cultural model we hope to build is one that makes the life of each cultural community compatible with an invitation to universal collaboration in the search for answers to shared problems. Cultural uniformity would lead to an authoritarian and totalitarian universe. Our aim is a democratic universe which recognizes the relative autonomy of each specific culture. For this reason we share the aspirations of the various cultural and religious traditions to assert their identity along with the aspirations of peoples to self determination. The defence of cultural identities is often presented as something regressive. We must explain that it is no more than an essential condition for the culture of peace. There cannot be peace if we construct a world that fails to

respect the dignity and identities of all cultural traditions. At the same time, each culture has universal values to contribute. Universal culture must not be thought of as the victory of one culture over the others but as a united, democratic construction of ideas, symbols and values acceptable to all cultures. Universality is not a denial of individual cultures but the participation of each cultural tradition in the understanding of shared problems and in the envisioning of more humane futures(1).

The third issue is closely related to the specific messages of each religious tradition. Human individuals and communities must be called to a special wisdom which will reveal to them their dignity, inspire love and fraternity in them and draw them friendly into the cosmic reality. The religious traditions are precisely the space in which it is possible to be initiated into this wisdom comprising the backbone of all cultures, it is obvious that the one contribution that religions can make to a culture of peace is to offer their conceptual and experiential wisdom. We live in an age which is characterized by the persistence of evil. Violence and war seem to be engraved on humanity's future and on our hearts. The wisdom religions have to offer, can help to overcome the sceptism or mutual suspicion, hatred and nihilism that threatens us. Along this path we shall find elements for a culture of peace. It is obvious that religions must contribute to the construction of freer and fairer societies. It is good if everyone recognizes that the religious traditions are in favour of freedom and justice. At a deeper level, religions promote an awareness of one's own dignity and of the dignity of others, a

(1) Ibid. 24 May 2004, at P. 10

connection with the mysterious energies that allow love and solidarity and the art of establishing harmonious relations with all the beings of the universe. All religions are rich in people who offer examples of wisdom. They are called prophets, mystics, saints, enlightened ones, the blessed, or other names. They are outstanding testimonials to the culture of peace. They have left violence and war behind them. They are resistant and strong. They proclaim peace and create settings for peace. They have hope and live with joy. Whatever the case, the wisdom of religions can offer paths by which to reach that true joy that seems so inaccessible in modern societies. Religions offer paths and energies to turn utopias into realities. Without religions, peace would be exclusively utopian. The power of religions can make peace a reality within our reach[1].

Against this background, the difficulties of understanding what might be meant by (culture of peace) are further magnified by the fact that culture, like peace, can and has been defined in many ways. Therefore, what is meant by a culture of peace will almost certainly vary according to the concept of peace that is used. A culture of peace, therefore, would be a culture that made peace possible, or that made war between or within states increasingly unlikely, until eventually inter-state and intra-state war-would cease; such a culture would also be a culture that sees peace as a balance of forces in the international system that promotes increased economic, social and political interdependencies between states, enabling change to be dealt with non-violently at the state level, such that the globalization process, in line with the

(1) Supra note 29.

above mentioned integrationist arguments, should strengthen the culture of peace[1].

If the culture of peace is interpreted in the feminist framework, then the cultural conditions necessary for peace do not exist in any country. Physical and structural violence at the micro-level, in the community and family, on the streets and in the schools, are widespread, and the cultural, social, political and economic changes required to create a feminist culture of peace represent a major challenge to every national society on earth, as well as in most, if not all, institutions, including many religious institutions. The feminist theories represent a shift towards value positive perceptions of peace which stress holistic, nonhierarchical interaction between human beings. A feminist culture of peace, based on personal, experiential analyses, requires fundamental changes in societal values, world wide, if the conditions conducive to the creation of peace, in the feminist sense, are to be achieved. The HIV-AIDS issue highlights the centrality of culture in overcoming micro-level structural violence. The Los Angeles Times quotes Dr. Jonathan Mann of Harvard University, who was the first head of the World Health Organization's Programme on AIDS, as saying that (even if all the envisaged educational and control programmes were implemented in developing countries, they would fail to halt the impending catastrophe because they do not take into account human rights issues, especially the rights of women. No matter how hard we try, traditional public health programs cannot make up for the negative impact of this difference in societal status

(1) See UNESCO, Paris, France, and Centre de Catalunya, Barcelona, Spain, The Contributions By Religions to the Culture of Peace, (1994) 12-18 December, at pp. 1-15.

and realization of rights). Likewise, issues such as domestic violence and child abuse, which have been highlighted by feminist scholars, will require similar fundamental changes in cultural values. While much feminist scholarship has stressed micro-level violence, such as wife beating, there has also been a focus on macro structural questions, such as the pervasive effects of patriarchal structures. As a consequence, feminist conception of a culture of peace will also require societal wide changes in personal cultural values. Patriarchy is seen as a pervasive violent structure that acts against women in all of society's major institutions, including marriage and divorce, business institutions, community organizations, and political institutions. Feminist nonviolence involves peaceful behaviour between individuals as well as between states[1].

In a non-violent struggle therefore, one has the goal of not dehumanizing one's opponent and vice versa, since it is this dehumanization which is part of the process that people go through before justifying using violence against other human beings in the world. Hence non-violence should not be seen as passive, but rather as active struggle against unjust practices, policies, institutions and laws.

1.4 The term (Globalization)[2]

Globalization is still a complex, controversial and narrowly understood phenomenon. It has become a way to read world dynamics and the process of world history. What are not clear, however, are the meaning of globalization, its various dimensions and expressions, and above all, its

(1) Ibid, at pp. 85-89

(2) See A.Y. Seita, (Globalization and the Convergence of Values,(in 30 Cornell Int. L.J. 429 (1997), pp. 435-439.

development implications. The most vociferous postulates made about globalization are that the phenomenon is:- market driven; creates a world without borders; can lead to increased interdependence; offers enormous opportunities for economic growth; and reduces inefficiency through creative development. But the above claims are flouted by the following considerations, namely that:-

1. The world is borderless only for capital and right technological services;
2. Tariffs walls hamper the movement of agricultural and textile production from the poor developing countries to the rich industrialized nations;
3. Competition has left many countries of the developing world out of the race; and
4. Prospect of the developing countries catching up is hampered by low technological evolution and limited capital(1).

The current view that globalization promotes increased interdependence is not sufficiently credible as it often creates more dependence and reliance by the developing countries on the markets of the developed and rich countries. Due to such vulnerability the developing countries are more responsive to negative external shocks; and the root cause of the real (not perceived) effect of globalization underlined above is a consequence of the asymmetry and bias in the global system, which is often directed against Africa and the rest of the 3rd World(2).

---

(1) See Globalization of world Trade and Developing Countries, a paper presented by the Faculty of Law, University of Benin, Nigeria, at the 40 th Annual NALT Conference, in Lagos, May 16-19, 2004, at pp. 1-20

(2) Ibid at pp. 5-6

Globalization has been built on the foundations of liberalization policies, typically including lowering trade barriers, raising interest rates, devaluing currencies, privatising state owned enterprises, eliminating subsidies and cutting government spending some countries have undertaken largely autonomous liberalization, but for most, these policies have been implemented through Structural Adjustment Programmes (SAP) of the World Bank and IMF, trade rules of the World Trade Organization (WTO), and investment rules under Bilateral Investment Treaties (BIT)[1].

These foundations of globalization are being challenged visibly by protesters world wide, and by those that have borne the costs but have seen little of the benefits, by researchers that have documented the costs and questioned the benefits, and even by voices from within the system. This challenge is not surprising given both the lack of evidence of the success of liberalization and the mounting toll of casualties in developing economies like ours. Further, globalization may lead to apparent improvements in economic growth, but can also encourage exploitation and oppression as well as violations of economic, social and cultural rights of many within a state. There are at least three reasons for this argument:- the type of investment, the basis for investment decisions, and the type of economic growth. First, for most developing countries, particularly those in Africa, economic growth is often fostered through large scale external investment which comes from globalized economic institutions, such as the IMF and World Bank or Transnational Corporations. A great deal of the investment arising from globalized economic sources for

(1) Ibid at pp. 10-15

the purposes of (development) is allocated to certain types of projects, such as the building of dams and roads. There is little or no investment in primary healthcare, safe drinking water and basic education. Second, decisions about investment by the globalized organizations are based almost exclusively on financial concerns, including generating profits for banks in developed states and for other multinationals. As such, these concerns are external to the state in which investment is made, and subsequently fail to focus on social welfare within the state. A classic example is an infamous internal World Bank memo written by the Chief Economist of the Bank, that:- (globalization is only a threat to weak or capriciously governed states which fail to set the rules that underpin markets and permit them to function). However, the World Bank's support of a role for the state in the decision making process of economic globalization is problematic because the state's role is seen purely in terms of allowing markets to flourish. Indeed, the World Bank's concern for the role of the state is purely self-interested. In this context, to attract development assistance, domestic reform must be in accord with the World Bank's own economic philosophies, rather than in terms of the social welfare or the protection of human rights of the people in the state. The third and final reason that globalization does not necessarily promote economic and social rights is because there are different types of economic growth. The UN Human Development Report 1995 dealt with impact of damaging forms of economic growth. It found that it includes:- (that which does not translate into jobs, that which is not matched by the spread of democracy, that which snuffs out separate cultural identities, that which despoils the environment, and growth where most of the benefits are seized by the rich.) An

example of damaging economic growth is where crops are planted for exports to gain foreign exchange revenue while the people are deprived of their staple diet. This has happened in both Zimbabwe and Brazil. This is certainly contrary to the rights to self-determination which protects people's means of subsistence[1].

What is needed therefore is not globalization of the world economy but global equity as the only assurance of shared peace and prosperity. Our future is deeply linked and we must undertake collective action to realize the goal of universal prosperity, as enshrined in the UN Charter of 1945.

2. Impact of the Religion or culture of Islam on the Arab-African Cultures and its contribution to the promotion of the culture of peace and Tolerance.

2.1 Understanding the link between Religion Culture, and Peace. There is a very little fine line of distinction between culture and religion and in a number of respects, the two concepts converged.

According to Encyclopaedia Encarta, religion is defined as (peoples beliefs and opinions concerning the existence, nature, and worship of deity or deities, and divine involvement in the universe and human life; a particular institutionalized or personal systems of beliefs and practices relating to the divine; a set of strongly - held beliefs, values, and attitudes that somebody lives by; an object, practice, cause, or activity that somebody is completely devoted to or obsessed by). The definition of religion could therefore not be limited to the personal beliefs and rituals between an individual and his God, but extends to how those personal beliefs influence

(1) Ibid at PP. 12-20

inter-personal life. Thus in a number of religions, it is difficult to make a distinction between the social, economic and political lives of the people and their religious beliefs, because the latter to a larger extent influence the former. This is true of both the traditional African religions as well as the universal religions like Islam and Christianity. To this extent, it is difficult to draw a clear line of distinction between religion and culture. However, since the emergence of modern nation-states, there has been concerted efforts to separate religious beliefs from politics social and economic lives of the people, with religion and religious beliefs increasingly confined and relegated to a sphere of private choice[1].

One way of looking at religion is as part of culture through socially learned behaviour. In this way, religion is shared by a group of people, learned and passed down from one generation to the next, and is clearly reflected in both religious organizations and beliefs. (Socialization) is the process through which culture is learned, including our religious beliefs and practices. The agents or institutions of socialization include language, religion, politics, economics, education, family and media[2].

Cultures, and human civilizations are shaped not only by political and economic forces, but also by religious and spiritual forces. Throughout history spiritual visionaries and religious leaders have had a powerful influence on the shaping and maintaining of world views and culture. The teachings of Abraham, Moses, Jesus and Muhammad, for example have had a profound effect on social evolution.

---

(1) Supra note 35 at PP. 1-15

(2) Ibid at PP. 25-40

The great world religions include members from different races, nationalities, and ethnic backgrounds. Their loyalties and identities transcend national boundaries. They are global communities in microcosm, with shared values, beliefs, and social agendas(1).

Of course, this does not mean that religion's role in human interactions is always positive. The very features that contribute to a sense of belonging for some may contribute to a sense of exclusion for others. Religious differences have an occasion turned into selfrighteousness, divisiveness, and fanaticism or extremism, contributing to conflicts, hostilities, and sometimes brutality, atrocities, and war. Organized religion has sometimes been a tool of the state, used to manipulate people's loyalties toward blind obedience and unquestioning allegiance to state power. Sometimes it has been indistinguishable from the state, wielding political power for its own gains. And one does not need to be a Marxist to know that religion has sometimes been an opiate, numbing people into acceptance of hunger, poverty, and injustice, and thus making them impotent to effect change(2).

The fact that organized religion can and has sometimes been such a powerful force in war and human destructiveness suggests that it can also play a powerful role in building and sustaining systems of global peace, human rights, social justice, and ecological balance. There is ample evidence that religion and spirituality have been humanizing and constructive forces in history.

Despite some major variations between different reli-

(1) Ibid at PP. 41-43.

(2) Ladan M.T., supra note 29

gions, and between religious experience in different historical periods and societies, there are some important similarities in or commonly shared aspects of religious experience. Religions have evolved from a sense that they are our unitive experience of (the holy, or whole, or of the ultimate, sacred, and unknowable); they constitute the means by which societies interpret life and develop and reinforce codes of morality and conduct in keeping with those interpretations and the requirements of community life; and they constitute those beliefs and practices by means of which a group designates and seeks to deal with its deepest problems of meaning, suffering, and injustice(1).

In these understandings of authentic religion and spirituality, then, world order is not something peripheral or outside the realm of religion, but rather at its deepest core of interest, experience, and concern. In his explorations of the rise and fall of great civilizations, the historian Arnold Toynbee found that religion and spirituality played a significant role in bridging the timespace between the fall of one civilization and the rise of another. The (creative minorities) that helped build new civilizations form the ashes of the old were often operating from a strong conviction or spiritual impulse. In contrast, civilizations that lost their spiritual core were not long sustained(2).

If we accept Toynbee's conclusions about the importance of religion in the rise and fall of civilizations, we are led to certain conclusion about the importance of religion in the development of any truly new world order or global

(1) Ibid at p. 10

(2) Supra note 35. at pp. 39-51, 84-90.

civilization in our time. Inner spiritual growth and transformation may be as, or even more, important than external political changes in global system. Put another way, inner spiritual growth, and the development of more democratic, effective, and humane global systems, may be inseparable parts of a holistic world order. They develop in conformity to one another and are mutually reinforcing. The nurturing of a deeper, global consciousness, and the harnessing of spiritual and moral energies for a more just and humane world order, are vital aspects of its healthy development.

In addition to the meanings, spiritual experience, and moralethical considerations religion brings to questions of world order, there is also the power of its networks and institutions. The major world religions have worldwide networks of organisations, educational and medical institutions, alumni, research institutes, local communities, and social and civic-action projects. They can and often do operate across national boundaries with greater ease than many government officials, unbound by the constraints that often tie the hands of governmental actors. They can be major actors in the development of a more peaceful, equitable, and ecologically sustainable world order. They can contribute important scholarship and professional expertise to help resolve some of the grave issues that confront humanity. Their members, programs, and institutions put them in touch with leaders and shapers of public policy. They can be important partners in the development of a more humane and just world order(1).

2.2 Impact of the Religion or Culture of Islam on Arab Culture.

(1) Ibid at pp. 81-90

To 'urubah, literally means Arab Culture, Islamic culture stands in a special relation. In some of its elements, Arab Culture was condemned by Islam in the most emphatic terms:- Such as idol worship, female infanticide, slavery etc. Other elements of it became constitutive of Islam, of its new vision, new ethos and culture. It is a principle of the phenomenon of culture, as it is, of that of revelation and religion that it takes place within a matrix, a crucible which serves for it as context as well as matter. In the case of Islam, 'urubah certainly was such a matrix. But strangely enough, the offspring (Islam) affected the matrix (Arab culture) for more than it has been affected by it. With the emergence of Islam, Arab culture was transformed radically, but it remained all the more inseparable from Islam. Inasmuch as Islam is inseparable from its liturgy, worship and prayer, it is inseparable from Arabic language. On becoming a muslim, or growing up as one, every person is taught some portions of the Arabic Quran and to enable him to perform his ritual duties. A minimum of Arabization must accompany any Islamization. A measure of Arab culture is necessarily a constituent of Islam, and hence of Islamic culture(1).

The question here is:- Why did Islamic Culture, which addressed mankind and aimed at universality, appropriate the Arabic language to itself, declare it inseparable from itself, and thus impose upon mankind a substantial part of the sub-culture of the Arabs? Granted that revelation must have a language for its message to be revealed, why did Islam not

(1) See I.A. Faruqi, (Islam as Culture and Civilization(, in Islam and Contemporary Society, (1982) (ed. S. Azzam), Islamic Council of Europe, London, and Longman Group, London, at pp. 140-3

distinguish its message from the language of revelation, the content of revelation from its form. There are three reasons why the Quran's linguistic form was declared inseparable from its ideational content. The first, repeatedly advocated by the emotive theory of language, though only in the last few years since its discovery in modern times, repeats and elaborates what the Quran has ascribed to itself in plain, clear terms, namely, the power to move the audience, to appeal to their emotions, to stir their intuitive faculties into apprehending the meanings presented andor acting upon the imperatives pronounced. The Quran called itself Dhikr (Literally means a recitation for the purpose of remembering and minding the content recited). This points to the fact that the Quran is inseparable from its Arabic form, and hence, that Islam is ipso facto inseparable from the Arab culture(1).

The second reason for this inseparability is that certain elements of Arab culture have, by virtue of their being embedded in the Arabic language or their constituting Arab culture at the advent of Islam, passed on to Islam as internal to its matrix. Hospitality, verve and quick presence of mind, loyalty, courage, individual liberty and pride, the highest value of personal morality, have passed virtually unchanged from Arab culture to Islam. Arabic Culture's belonging to and discipline by the tribe with all the resultant social cohesion, passed to Islam complete, but with the tribe becoming the universal Ummah of Islam, the world brotherhood under the moral law. Eloquence, goal of all the literary arts, in prose or poetry, the distinctive excellence of all Arabs and the prime vehicle of aesthetic expression and

(1) Ibid, at pp. 140-1

enjoyment, remained unchangeably true of Islam as it was of Arab culture in pre-Islamic days. Thus in the realms of personal and social morality and of aesthetic experience, significant areas are commonly constitutive of both Arab Culture and Islam[1].

There is yet another reason for the inseparability of Arab Culture and Islam. Having been the matrix of revelation, Arab culture could have abandoned, and could have been abandoned by Islam, as Christianity abandoned the matrix of Jewish culture in which it was born and Judaism and Jewish culture went their own old way after giving birth to Christianity. Islam and Arab Culture were destined for another career together. The new revelation turned its attention to the matrix and therein effected radical changes. Apart from the values already mentioned which constitute many of its constitutive elements, Arab culture underwent a genuine rebirth. The Arabic language, the repository of the categories of consciousness and the moulder of its forms, received a radical and decisive influence from Islam. The Islamic revelation gave Arabic a new crystallization, new categories of thought, new conceptual forms, new terms, concepts and meanings.

Islam gave an Arabic body to the literary sublime, and set it as the insurpassable ideal of the art of letters. Arabic grammar, syntax and construction were derived from the Quran and continue to govern the language fourteen centuries later. The divine status of the Quran as God's revelation sanctified the Arabic Language and preserved it unchanged, thus eliminating any serious problem of hermeneutics. The

(1) Ibid at pp. 141-2

Quran, together with the mass of pre-Islamic poetry which was collected by the first generations of Muslims especially in order to establish and preserve the understanding of the Quranic meanings, succeeded in establishing Arabic syntax and lexicography for all times(1).

Moreover, the Arabic phrases of the Quran, its figures of speech and forms of expression of gratitude, of wonder and amazement, of fear, hope, love and tenderness, of anger and determination, of hardness and might have impressed all the shades of human emotions with an indelible Arabic mark.

Whether Muslim, Jew, Christian or other, whether literate or illiterate, every Arabic speaking man and woman possesses a fair capital of these linguistic forms of the Quran. It does not matter whether or not the person is conscious of this Quranic legacy which he carries everywhere with him. It is inseparable from his consciousness.

It was this Arab culture, embodying the Quranic revelation and essentially affected by it that became the matrix of the whole subsequent history of Islamic thought and letters. So that it is impossible for that legacy to be reached by any muslim anywhere except through mastery of this gateway of the Arabic language. The Quran made Arabic the figurization of Islamic thought. In it, it embedded its own categories of spirituality and morality, so that to Quranize a mind is to Arabize it, and to Arabize it is necessarily to Islamize it.

There is nothing more damaging to this identity of Quranization - Arabization than the introduction of Arab nation-states or the sentiment of Arab nationalism which

---

(1) Ibid, at pp. 142.

differentiates the Arab Muslim from his muslim brothers belonging to other ethnicities[1]

2.3 Islam and Cultural Changes in Modern Africa and in Afro-Arab relations.

Islam as a culture certainly makes claim to a meta-cultural claim to truth, to goodness and beauty, and purports to speak for all humans and for all times.

Its claim is that its contents are essential to humanity as such, that its values are absolutely valid for all men because they are true. This absoluteness of Islamic culture did not make it intolerant of the ethnic sub-cultures of its adherents, of their languages and literatures, of their folk customs and styles. But it has distinguished the culture of Islam from the local custom, the provincial content, which Islam tolerated even to the point of regarding it juristically acceptable, by which it has always kept in the place proper to it. Such a position is one of subservience to the culture of Islam, which was assigned the status of determining the essence and core of Islamic civilization in toto. The world's crossroads of cultures and civilizations all participated in Islamic culture, building their unity and hence their definition on the culture of Islamic culture, and, under its guidance, continued to keep, develop and promote their hundred ethnic sub-cultures. Therefore, the standpoint of Islamic culture, is not that of cultural relativism. This is more pronounced in African Islam or how Islam impacted on African culture and Afro-Arab relations. The Islamization of Africa has been a long, uneven and, indeed, complex process. Islam's first contact with Africa was with Ethiopia rather than Egypt and the rest of North

(1) Ibid, at pp. 143-6

Africa. Prophet Muhammad in the very early days of Islam advised some of his initial followers to emigrate to Ethiopia to avoid persecution in Mecca. Emissaries also seem to have been sent to the Ethiopian monarch by the Prophet of Islam and some stayed back, never to return to Arabia. They seem to 198 have been well received there and even protected by the Emperor, despite strong protestations by their adversaries. Tradition has it that the Prophet called for a special prayer, probably the first and only one of its kind in Islam, when the Christian Ethiopian Emperor died. This special relationship with Ethiopia is perhaps a partial explanation of why muslims did not attempt either a conquest or a vigorous Islamization of the country. Infact, it was not until the 9th and 10th centuries that the Muslim Kingdoms of Shoa and Ofat emerged(1).

However, it was the muslim conquest of Egypt, also in the 7th century A.D., which initiated a more fundamental process of Islamization in Africa. Islam entered Egypt in A.D. 640, after the death of Prophet Muhammad and by the end of that century had reached the Atlantic.

Then it took centuries to consolidate its gain and only gradually turned to the South. The process of Islamization in Africa continues to the present day, and is of several phases, varying in depth and style of the spread of the Islamic cultural heritage(2).

Unlike the rest of the continent, two processes were underway in North Africa. Islamization was one and Arabization was another. By Islamization we refer to the

---

(1) Supra note 11, at pp. 232-3

(2) Ibid at P. 233.

process by which the people of North Africa were converted to the Islamic religion and became Muslims. On the other hand, by Arabization we refer to the acculturation process by which the North Africans became, among other things, speakers of the Arabic language as well as being absorbed into other aspects of Arab culture. However, Arabized and Islamized North Africa tended to over emphasize its myth or origin or link with the Arabian Peninsula[1].

Islam registered its initial impact on East Africa at approximately the same time it did in North Africa. It did so primarily through trade across the Red Sea and the Indian Ocean into the Horn of Africa and the East African coast, not through armed conquest as was the case in North Africa. Islam spread from the north southwards across the Sahara, largely through peaceful migration and trade from around the middle of the 11th century onwards. In contrast to the Christian missionaries, the carriers of Islam generally went overland into tropical Africa. This was a period of deeper penetration and consolidation of inner East and West Africa through trade, settlement and proselytization. In the late 17th century the principle of Jihad was mobilized through parts of the sub-Saharan area to establish and consolidate a multiplicity of Islamic theocratic states culminating in the Sokoto Empire of Northern Nigeria and the Mahdist state in the Sudan. Among the Arab-Muslim influences in Africa, therefore, must be included the role of Islamic Statehood in sub-Saharan Africa[2].

The consolidation of Islamic States in sub-Saharan

(1) Ibid at pp. 232-4

(2) Ibid at pp. 234-7

Africa resulted, according to J.S, Trimingham, in the disintegration of some social and ethnic groups, and it eliminated organized cults, thereby leaving Islam as a credible force and cement for social cohesion. Peaceful conditions and facilities for communication later enabled Muslim traders and teachers to circulate freely and propagate their faith at a period when the religious and social structures of many traditional African societies were disintegrating under the pressure of various social and economic factors(1).

Islam's adaptability to varying local circumstances made it acceptable to Africans who had religions of their own; for example, drum and dancing became part of Islamic celebration in parts of East Africa, to the chagrin of Muslim purists there. Indeed, Islam of the East African coast bears strong traces to indigenous African religions in the prominence of beliefs in spirits and spirit possession, ancestor worship, witchcraft and sorcery, all of which have been maintained by a local oral tradition of Islam which has coexisted with the more orthodox written legal tradition(2).

Islam in Africa flourished where there was some basis of urban culture, together with trading relations which ultimately stemmed from towns and cities. Trade with Arabs by way of Saharan caravans, brought medieval West Africa into touch with the world of Islam, and with Islam came Arab culture and civilization. For a while, Islam remained by and large, a religion of trading towns. Here it transmitted techniques of credit, commerce and political organization which had expanding local influence, especially in the

(1) Ibid at pp. 238-239

(2) Ibid at pp. 240-1

financing of long distance trade and in the development of centralized administrations. In these respects the influence of Islam was uninterrupted and fairly widespread.

In what ways then has Islam enhanced Afro-Arab political cooperation? Islam has provided an important link between Africans and the Arabs. The religion is basically an Afro-Asian faith since the majority of Muslim peoples and nations are to be found either in Africa or Asia though there are individual Muslims elsewhere on the globe. Both Africa and the Arab World are part of the underprivileged or the third World. Both Africans and Arabs were once subjected to European colonization or domination(1).

In the modern period, Africans and Arabs have co-operated politically, especially with regard to the issue of decolonization in black Africa and in the Middle East conflict between the Arabs and the Israelis. This co-operation has been partly enhanced and facilitated by the periodic meetings of the Organization of the Islamic conference (OIC) and partly through the Muslim elites meetings and interactions during hajj pilgrimage to Mecca and Median. However, Islam has also been a potential source of stress in Afro-Arab relations especially with regard to the Chadian, Eriterian, and Ogadeni conflicts. Islam continues to expand in black Africa and it will continue to draw the black Africans closer to the Arabs although it will sometimes be a source of tension in Afro-Arab relations(2).

2.4 Contribution of Islam to a Culture of Peace and Tolerance(3).

(1) Ibid at P. 240

(2) Ibid at P. 241-146

(3) Ibid at p. 244-246

Since the beginning of mankind, people, through the Prophets, have received revelations, with the purpose of leading them away from their unhappy ways. As these prophets are considered carriers of divine messages, Islam recognizes them all. Principally, the content of these messages is God's love towards His creatures, when He bids, in their own interest, to follow His ethical and religious commandments. The whole of mankind is called to walk on the road to the homesteads of peace, (in the expression of the Holy Quran[1]).

How this is to be done, and what the Islamic religion says about the making of peace, can be summarized in the image of the three interconnected circles of peace. The individual, who, according to the teaching of Islam, is fully responsible for his deeds, can gain an ever increasing peace within himself thanks to his sincere efforts to act responsibly. His efforts aim at the three circles of:- (1) Peace with himself; (2) Peace with his fellow creatures and the rest of creation, and (3) Peace with God, the all transcendent power, which creates and makes everything possible. Islam accepts the earlier revealed religions and shows that people create the peace of God whenever they strive for moral behaviour and for an active love towards their fellow men. The word Islam itself, as you may know, stems from the same root as the Arabic word Salaam, meaning peace and salvation. Muslims greet each other with salutation, (Peace be with you). And at the end of each of the prescribed five daily prayers, the faithful turns to the right and then to the left side, where the two halves of the world lie, and wishes them peace.

(1) Ladan, M.T., supra note 29

Islam teaches that man can be the starting point for peace. This is the case whenever he does not search it only for himself but also for those around him. He has to believe that he will receive the necessary spiritual strength in accordance with the divine revelations. In his important work for peace, man is assisted by reason if he will listen. Human reason, as the Islamic philosopher and mystic Al- Ghazali pointed out, is (a sample of the light of God). The Holy Quran demands of the individual a judicious medition on himself, on the history and the aim of mankind. This is because God, in the words of the Quran:- 32:8, (when He shaped man, He breathed of His divine Spirit into him). The individual way to real peace; because in doing so, he follows the impulse to justice and mercy. This inspires him to act in favour of the oppressed of this world and for the good of those around him, which is essential for the existence of mankind(1).

We herewith come to the question regarding the goal. To him who sincerely believes with all his heart, the world, with its desirable but perishable treasures, cannot be his ultimate goal. The objective which appears before him is that justice and mercy may be victorious, as his heart demands. His goal is God's promised (homestead of peace).

In this context, the Quran calls the representatives of the religions to agree to served God alone, (to join no other gods with him neither to take any other lord than God alone) (Quran 3: 57). God demands justice and mercy towards all men. Religion shows people how, by following these commandments, they will not lose their liberty but rather gain it, thanks to peace and inner strength. Still, they are free

(1) Supra note 49, at pp, 140-6

to decide whether they wish to choose this way. The Quran says:- (Let there be no compulsion in religion)(Quran 2: 257). The goal of religion is to construct a peaceful community. Our world today has grown conscious that a culture of peace is absolutely necessary. A culture of peace is built on the will to peace. From the Islamic point of view, this is the educational goal of all religions. Therefore, the religions, while preserving their identities, should unite their efforts towards the same objective in competition of good deeds. Unless all individuals with the will to peace unite their efforts towards peace, we shall not attain our goal, that is, a future of peace. It can only become effective in a community which reserves space for the struggle towards good inherent in all men, space for the human freedom. As the Quran puts it, it is in such a community that men can (enjoin justice and forbid evil) (Quran 3:110).

The diversity of mankind, of its religions and cultures, must by no means become the cause of animosity amongst them. On the contrary, it should be the impulse, the motor for a development of humanity which expresses itself through tolerance, respect and kindness precisely towards those who are different. Clearly the effort to understand quite different people helps us to practice patience with ourselves and with others and to expand our spiritual horizon. It

brings us closer to the goal of a culture of peace which can only be built on humanity. Peace can only be reached by peaceful means. But these peaceful means require all our forces[1].

The Quran contains a parable on how this is to come

(1) Ibid at pp. 145-6

about. It compares the elementary disposition of two individuals. One is passive and incapable of accepting responsibilities, a good for nothing. The other, on the contrary, is active and untiring in his fight for justice, inspiring others with his example. For giving his full measure on God's paths, he receives God's sakina, spirit of secure repose (Quran 48:4 e.t.c). This, in turn, augments his strength to fight for the way of God, which is the only way to peace. Thereby his spirituality will grow incessantly.

The struggle for peace can only be successful if we leave room for it.

This means that we must concede to others the same objective as we have. Otherwise we would already have abandoned the way to peace. We have to pursue peace not only as a goal but also as a way, if we wish our efforts to be crowned by more than a fleeting success. All the while we must not forget that there is no other enduring peace but the peace which is God's gift and His promise. The faith which makes us struggle to act well is the requisite for the peace we seek.

This is especially true when we are confronted with foreign people and cultures, with a way of thinking at first very difficult to understand. We should not consider this task of confronting strange manners of thought as a burden. It may very well result that thanks to this confrontation our own way of thinking receives the deepening it needed in order to really take roots in our own cultural heritage.

Strictly speaking, all great cultures have gained their greatness precisely through this living interchange with other cultures, through mutual interchange and not through oppression, by getting to know other countries and people,

not by obliterating them. The Quran (49: 13) proclaims it to be one of the objectives of creation, that the different people of the earth (might have knowledge of one another) This is the reason underlying their creation. Thus they were granted the peace which they needed in order to keep their realms together and to expand them[1].

The Quran contains quite precise empirical indications about the way in which peace may be preserved and cultivated. The will to peace essentially must have no limits. Consequently, this disposition towards peace must include our enemies:- (If they lean to peace, lean thou also to it) (Quran 8:63). Yet even if the enemies show no will to peace, and a fight in defence of one's own rights becomes necessary, no immoral deeds may be committed (Quran 2:190). In this respect, Islamic tradition gives precise instructions, as for example, regarding the protection of the civil population and the civilized treatment of prisoners. Inhumanity and terrorism are on principle forbidden. The prescriptions go further still:- one must even try not to become a temptation for one's enemies (Quran 60:5). Thus the Quran commands the Muslims to show towards all an exemplary behaviour. Only those enemies are excluded (who have warred against you, or driven you forth from your homes) (Quran 60:9).

The starting point for peace, as mentioned already, is man trying to act justly. Once man has set out on this way to peace, he will receive the necessary firmness, without which no battle for peace can be waged (Quran 47:8). The more the spirituality of the individual is thus fortified, the more he can accomplish. The supreme happiness is to be able to return

(1) Ibid at P. 145-6

good for evil and to make a friend out of a former enemy. Otherwise, how should we ever break the chain of hostility? Yet Islam, which besides the need for justice upholds the need for mercy, demands from no man more than he is capable of. But the smallest good deed, says the prophet Muhammad, is not to be despised. Even the longest voyage begins with one first step.

Islam is a religion of peace and knows no intolerance. It demands, as we have shown, respect for all religions and to render, on principle, justice and mercy to all men. These demands are grounded on the unity of mankind and on our common goal.

A master narrative on the Quran's attitudes toward non-Muslims dominates both classical Quranic exegesis and orientalist studies. According to this narrative, during the Meccan period of revelation, the Quran's message is generally one of tolerance toward nonbelievers, whether polytheist Arabs or Jews and Christians. This position, according to this narrative, was dictated by the Muslim Community's military weakness. But when prophet Muhammad relocated to Medina the Quran becomes increasingly belligerent towards non-Muslims until finally, near the end of the revelation, it commands war against polytheists until they convert and against Jews and Christians until they submit to Muslim domination. This narrative can be, and has been, challenged by studying the evolution of Quranic views on tolerance. That if the Quranic text is considered as a whole, the apparently belligerent verses emerge as limited in scope and application while an ethic of pluralism, best expressed in Quran 5:48 is consistently upheld. According to this verse:- (To you we sent the scripture in truth, confirming the scripture that came

before it, and guarding it in safety; so judge between them by what God has revealed, and follow not their vain desires, diverging from the truth that has come to you. To each among you have we prescribed a law and an open way. If God had so willed, He would have made you a single people, but (His plan is) to test you in what He has given you; so strive as in a race in all virtues. The goal of you all is to God; it is He that will show you the truth of the matters in which you differ)(1).

Now in the above verse, toward the end of the revelation, we find once again the metaphor of competition, struggling, racing toward a goal, captured in the imperative verb (istabiqu). Though each community advances along its own path toward a common goal, it is not the goal but the journey that is the real focus of this verse. The journey is the test, and this test is not one of conflict among rival and competing faiths struggling for hegemony. Nor is it a religious cold war, a journey of the deaf and the mute. In this verse, the Quran affirms that the problem of religious and moral diversity is not a hindrance to be overcome, but an advantage to be embraced, a necessary facet of God's unknown plan for humanity. The journey can be meaningful only if there are a number of travellers, for just as human beings urge each other toward evil, so human beings urge each other toward the good, tolerance and peaceful co-existence(2).

Both Islam and Christianity enjoin their believers to be tolerant, just, and to extend kindness, magnanimity, and

(1) See Journal of Human Rights Vol. 2, No.1, March 2003, Carfax Publishing Co., UK, at pp. 81-6.

(2) Ibid, at pp. 90-101

benevolence to each other even in anger. Hence, Christians and Muslims are entitled to worship in their respective churches and mosques in peace and security. Similarly, they both have the rights to their cultures and their sentiments and sensitivities. In Afro-Arab world, the case has consistently been made that Afro-Arabs are a religious people and that whatever the religion they practise they all desire to live in peace and worship in peace. Hence religion as a source of conflict is the result of intolerance, fanaticism and politics. In terms of contribution of Islam to a culture of peace, we are justified in saying that Islam makes a contribution to the preservation and cultivation of peace, thanks to its ethical commandments and the reasons on which they are based. Its most important contribution centres in a call to the faith of the heart which makes itself present in man's every good deed and presupposes it. Freedom but and faith not only are not mutually exclusive, they postulate each other and they create peace, according to Islamic teaching.

Peace has to be possible for everybody. But how can the so-called world order create peace if it does net respect the weak nations? Such a world order stands on clay feet, because it cannot command confidence and it weakens the will to peace. The Prophet Muhammad pointed out the need for human solidarity. In a parable, he depicts the whole of humanity assembled on a ship. Part of it, on the upper deck, the rest on the lower deck. Those who were below had to fetch their water from above, until one day they grew tired of this situation. They bore a hole in the ship in order to obtain water. But the people above must stop those from below. They must help them, says Prophet Muhammad, otherwise mankind in its totality is lost.

The collaboration between all people of this earth which is becoming increasingly necessary, demands that we shake off the negative vision of the past, abandon ingrained enemy images and prejudices. It requires that we turn to the future and to a positive, creative thinking which grasps the now common problems of the present world correctly, permitting us to solve them effectively in a common effort. Humanity finds itself on the ship Earth, embarked on a trip into space for which reason must take the helm.

3.Challenges facing Arab-African CulturaĩReligious valueš-norms in the context of Globalization

In this part of the paper, two main challenges will be addressed:- of protecting cultural and religious rights, and of promoting inter-cultural communication and inter-religious dialogue.

a) The challenge of protecting cultural and religious rights Globalization poses a serious challenge to cultural and religious rights in two main ways:- through the concept itself, and through its processes.

As a concept, globalization challenges the concept of statehood. States, especially Afro-Arab States, no longer have the firm economic, military, technological and to a large extent political control over its territories, as they use to before. Events, whether political, economic or technological that happen in one country may have instant and far reaching effect in a number of countries. Non-state actors, like multinational corporations and multilateral agencies are taking the centre stage in the control of world economy, technology and even politics. Thus, since the custody of the traditional rights, is entrusted in the hands of states by international law, their current weak position in the face of globalization erodes a lot of confidence in their capabilities to

protect these rights. This poses the general question as to the readiness of the emerging international economic law to deal with the shifting pattern of responsibility as it relates to the protection 207 of religious and cultural rights. Secondly, the process of globalization itself has continue to threaten the substance of religious and cultural rights in two main ways:- one incidental and the other direct to the process[1].

The economic and technological process of gbloabliza-tion carried with it, the incidental danger and threat to religious and cultural rights. The breaking down of economic and technological barriers, which allows free flow of trade, market, investment and technology (particularly information technology) across borders, comes along with it, serious threats to cultural and religious rights. For example, free market brings foreign goods and tastes to different societies; investments, particularly in the extractive industries, may expose closed and highly cultured communities to foreign life that may lead to the systematic destruction of the cultural life of the affected communities; and more seriously, the exposure to information technology, particularly the internet and international television cable stations has led to the systematic erosion of many a traditional and religious cultures in many societies. In many non-Western Societies and (through the mass media, especially the electronic media, the culture of violence and sex displayed in western movies and music as well as advertisement have been popularised to such an extent that in many instances, they have displaced indigenous cultural forms and practices. This could lead to the destruction of cultural diversity and variety which has

(1) Supra note 37, at pp. 435-446

always been one of the worthier attributes of human civilization), if left unadressed.

In the recent past, the zeal to globalize world's politics and culture has been most unrelenting. Backed by economic, political and military might, the West, through the instrument of democratization and human rights, has been emphatic in its efforts to reshape the world's cultural and political philosophy. The neo-conservatives within the current American Administration have since been talking of reshaping the world, especially the Arab-African World, in the 'American image'. Writers of the Western philosophical leanings are talking not only of globalization of values, but also of the internationalization of religious liberties and standards. But the fact still remains that (culture is harder to globalize than politics or economic activity). The recent conflict among the Anglican communion over the ordination of gay priests in the USA must be seen as part of the difficulty in the standardization of religious norms(1).

One instrument of globalization that has come into direct conflict with cultural and religious rights is the issue of human rights. While most societies across the globe will readily accept the principles of human rights embodied in both national, regional and international human rights documents, a wide gap of difference exists as to the nature and extent of the application of these rights. The consequences of this divergence in the perception of 'rights' is reflected in the controversies surrounding the international protection of human rights. For the non-western societies, a number of questions in this respect remained unanswered. For example,

(1) Ibid, at pp. 4440-6

today, more than 46 States of the World have majority of Muslim populations, 15 of which have constitutionally declared Islam as the religion of the State and 5 are specifically designated as Islamic Republics. Many Muslim states currently apply Islamic law or the Sharia either fully or partially as state law, and there is continued agitation in one form or another for its restoration or full application in some others. This cultural assertion by Muslim States, largely African-Asian, forms part of the general Islamic Revival in the Muslim World and a resistance against international norms perceived as being contrary to Islamic principles. They contend that international human rights treaties and interpretations of their norms by the mechanisms in charge, do not take into account the cultural and religious values of the Arab-African or Muslim World's civilizations. Hence many Muslim States in Africa and Asia or Arab World have differed with the UN treaty bodies mostly on issues of gender equality and the concept of family, marriage, divorce and inheritance, as well as relating to death penalty, religious freedom, and some aspects of children's rights(1).

Perhaps more disturbing to the globalization thrust into the area of cultural and religious rights is the extent to which stronger nations of the West, particularly the USA and UK, are willing to load it over the weaker nations, using military right. The recent events in Iraq are a grievous source of concern, violative of Iraqi's cultural and religious rights as well as their rights to human dignity and to self determina-

(1) See Ladan, M.T., Human Rights and the Administration of Justice under the Sharia in Nigeria and the practice of Muslim world, in the Press, ABU Zaria, 2004, at pp. 80-120.

tion. Forceful military intervention has always come with the potency of destroying physically and psychologically, decades or centuries of civilizations and cultural pride. The reports of the abuse of the Iraqi prisoners of war by the US forces through, inhuman or 209 degrading treatment, is both dehumanising and a desecration of the Iraqi AraбMuslim religious and cultural values. Current global events show that, people who felt culturally and religiously threatened by the forces of globalization are increasingly falling back on ethnic and religious lineages, sometime in a violent manner, for protection. This makes the difficult task, and probably makes the object of globalization even more difficult to come by. This situation raises more, the prospects for concerted efforts towards the protection of cultural and religious rights. When properly harnessed, both cultural and religious diversities are part of the enviable asset of mankind and veritable vehicle for human development. The challenge for international law is to fashion an appropriate legal regime to deal with the greater or more effective way of protecting the cultural and religious rights against the agents and processes of globalization. b)The Challenge of Promoting intercultural communication and interfaith dialogue Intercultural communication deals with what happens when people from different cultures, including religions, come together to communicate, interact, and even negotiate with each other. Individuals each carry around some different version of culture in their heads, based on socialization (or learning) by the different agents or institutions of socialization in their culture, including religion, and based on different individual and collective life experiences. This world view provides a sense of values and meaning about life.

It is often the case that in everyday interactions,

individuals, even from the same culture, can misperceive each other. When they came from totally different cultures, including different religious traditions and belief systems, the danger is even greater. It is thus a basic tenet of intercultural communication that, the message sent is often not the message received. It is understable that individuals tend to expect others to behave the way they would in a given situation or say what they would say in that same situation. When they do not, there is a strong tendency to interpret the motivation or meaning behind the behaviour of the other person in terms of what that behaviour would mean in one's own culture rather than in terms of what that behaviour actually means in the other person's culture, since the other's culture is not really understood(1).

As long as an individual remains uninformed about another person's culture or religion, that individual remains vulnerable to repeating this problem over and over in their intercultural and inter-religious interactions. One important component of a solution to this problem is to become better informed about another person's culture and religion so that it is at least possible to interpret another's behaviour and words in the proper cultural and religious context within which they occur. Such a strategy will also contribute to an appreciation of the rich cultural and religious diversity that exists in this world and help to counteract the tendencies to judge other's actions and words incorrectly and negatively(2).

A central problem in intercultural communication, including interactions between peoples from different world

---

(1) Supra note 35, at pp. 25-45

(2) Ibid, at pp. 49-72

religions, is to confuse the map (one's own particular version or interpretation of culture or religion) with the territory an ultimate experience of (Reality) or (God) or (Spirit), as opposed to the relative or limited experiences of daily life). Becoming conscious of being socialized into different religions and cultures, couplet with an awareness that individuals as a consequence carry around different versions or maps of (reality) in their heads, can contribute to becoming more tolerant of the different versions or maps of reality that others also carry around in their heads, while also recognizing that something much more basic and essential underlies all the apparent outer diversity[1]. In looking at diversity, it should also be noted that it is a basic principle of systems theory that the more complex a system is, the more diversity there needs to be within the system for it to maintain itself. The discussion of globalization and cultural diversity above suggests the evolution of a more complex global system with increasing diversity within it. It is a thesis of this paper that such diversity is ultimately a strength, not a weakness, but only if it is consciously dealt with. Otherwise, we will expect people from different cultures to think and behave the way we do, and when they do not, we will tend to misinterpret and then judge their beliefs or behaviour negatively, thus creating misunderstanding and conflict between peoples. Nonetheless, cultural diversity in the global system, like ecological diversity within an ecosystem, is ultimately an asset, if it is valued and contributes to openness to learn from other groups and cultures. Another thesis of this paper is that every culture, just as every religion, has something important to contribute to

(1) Ibid, at pp. 79-102

the world's peace, and no culture has all the answers. Thus every culture has both strengths and weaknesses. There are thus important things that we can each learn from each other, if we are open, sincere, and humble enough to do so[1].

CONCLUSION

It is evident from the above analysis that human civilization is the product of mutual enrichment among cultures. Culture in its most meaningful sense implies tolerance, since openness to others is the condition of creativity and spiritual development. Unfortunately, culture can serve as an alibi for closed minds, encouraging intolerance and hatred between individuals and peoples. The fact of human diversity, and even more, uniqueness implies a divergence of views and interests, which makes conflict inevitable. But conflict can and must be solved through patient dialogue and peaceful discussion. The Arab-African cultures, as largely influenced by Religion, especially Islam, has equally contributed to the promotion of the culture of peace and tolerance, despite the various causes of religious extremism and intolerance in the Arab-African World today. The sharp edges of racism, ethnicity and globalization must therefore be cut through the sincere promotion of global equity and respect for cultural and religious diversity.

Hence the need to promote the following:-

1) Dialogue among cultures:- This dialogue can and must be the answer to the growing danger of various manifestations of intolerance and violence or war today.

2) Promote Good Governance:- promotion of good

(1) Ibid at pp. 88-96.

governance at all levels of authority in the Arab-African World is imperative. This is because good governance is an essential building block for meeting the objects of sustainable human development, prosperity, peace and security. Good Governance comprises respect for the rule of law, effective state institutions, transparency and accountability in governance, respect for human rights of individuals and groups, and the meaningful participation of all citizens in the political process of their country and in decisions affecting their lives.

3) Eradicate Abuse of Power:- Eradication of abuse of legal power is achievable by sensitizing all law enforcement and security officials or agencies and all those in power or position of authority about the implications or resultant consequence of such acts. That abuse of power is a threat to not only the existence of law, but also to the corporate existence of society. It is, in fact a betrayal of trust of that power. The solution of course, lies in the knowledge that the exercise of legal power must be in the interest of the survival of human beings; that it must seek the protection of human beings; it ought also to be in the interest of justice, maintenance of peace, order and stability in society and the world at large.

ندوة

الثقافة العربية الأفريقية في مواجهة التحديات الراهنة

19/22 الصيف 2004ف

سبها، الجماهيرية العظمى

(المحور الثالث)

اللغة ودورها في تأكيد الهوية الأفريقية

د. صالح عبد السلام عبد الله البغدادي(*)

اللغة هي أداة الفرد للتواصل مع الجماعة التي ينتمي إليها وبها يتحقق انتماؤه لهذه الجماعة فالإنسان من خلال ما يعتمل في نفسه من أفكار لا يجد سوى اللغة وسيلة ليشارك غيره أفكاره فيها يتمكن من الخروج من دائرة نفسه الضيّقة إلى فضاء جماعته الواسعة، لأن الفرد ليس له كيان من دون الجماعة، واللسان وحده هو الجسر الذي يعبر به إلى عقول الآخرين فيحقق الأخذ والعطاء وتتألف الجماعة ويتوحّد كيانها. إذاً وجود الجماعة وترابطها وتكافلها وتعايشها في خلايا جماعية متعاونة متعلّق باللغة. يقول الجاحظ «فلولا حاجة الناس إلى التعاون والترابط والترافد لما احتاجوا إلى الأسماء»(1) فالأسماء التي استدعت الحاجة إلى المعاني والتعاون كما يشير الجاحظ هي الألفاظ المشتركة بين أهل اللغة جميعاً، كل يستعمل منها ما يشاء ويحملها من المعاني ما يريد إيصاله إلى غيره من خلال إعادة ترتيبها بطريقة يجعل كلامه متميّزاً عن غيره، على الرغم من الاشتراك في الألفاظ، جاء في رسائل إخوان الصفا «أن الألفاظ إنما هي سمات دالات على المعاني التي في أفكار النفوس، وضعت بين الناس ليعبّر كل إنسان عمّا في

(*) جامعه سبها.

(1) الجاحظ، الحيوان، تح عبد السلام هارون، القاهرة، ج 5، ص 201.

نفسه من معان لغيره من الناس عن الخطاب والسؤال»[1].

المعاني المضمرة في النفوس هي في الوقت ذاته شركة بين الناس؛ إذ أن كل فرد يحتاج إلى ما يكنه غيره من معان ولا وسيلة للمشاركة إلاّ بذكرها وإظهارها، وإلا تكون في عداد العدم ولا سبيل للاستفادة منها، فالإخبار باللغة هو الذي يخرج المعاني إلى الاستعمال، لتصبح معرفة عامة مفيدة. قال ابن حزم «لا سبيل إلى معرفة الأشياء إلاّ بتوسيط اللغة»[2].

كما أن اللغة هي وسيلة للتواصل ونقل المعاني بين الأفراد، فهي وسيلة أيضاً لإنتاج هذا المعنى وصيرورته وقد أشار عبد القادر الجرجاني إلى هذا في قوله «اعلم أن الكلام هو الذي يعطي العلوم منازلها ويبيّن مراتبها ويكشف عن صورها، ويجني صنوف ثمرها، ويدلّ على سرائرها، ويبرز مكنون ضمائرها، وبه أبان الله تعالى الإنسان من سائر الحيوان ونبّه فيه على عظم الامتنان، فقال عز من قائل: ﴿الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان﴾ فلولاه لم تكن للتعدّى فوائد العلم عالمه ولا صحّ من العاقل أن يفتق عن أزاهير العقل كمائمه، ولتعطّلت قوى الخواطر والأفكار من معانيها، واستوت القضية في موجودها وفانيها، نعم، ولوقع الحي الحساس في مرتبة الجماد ولكان الإدراك كالذي ينافيه من الأضداد، ولبقيت القلوب مقفلة على ودائعها، والمعاني مسجونة في مواضعها. . .»[3].

فعبد القاهر يرى أن اللغة هي الحركة الفعّالة داخل قوى الخواطر توقظ الضمائر الساكنة وتفتق الأذهان عن معان جديدة ما كانت لتبرز ويكشف عنها لولا اللغة التي تحيي الخواطر وتمنحها الإحساس لتكون منتجة فعّالة.

---

(1) رسائل إخوان الصفا وخلاّن الوفاء، بيروت، 1957، ج 1، ص 390.

(2) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، مطبعة الإمام بمصر، ص 28.

(3) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تح السيد محمد رضا، بيروت 1978، ص 1.

وهذا يعني أن اللغة ليست وسيلة للتعبير عن المعاني والخواطر فحسب، وإنما هي أداة إنتاج وخلق ووسيلة إبداع لهذه المعاني والخواطر، ففي الواقع أنه ليس لنا أن نوجد الخواطر ثم نصطنع اللغة للإبانة عنها،فاللغة هي التي قادتنا إلى خلق هذه الخواطر والصور، والأفكار وأنشأتها في نفوسنا إنشاء. اللغة ليست وعاء للفكرة، إنما هي من صميم الفكرة، تقوى بقوتها وتضعف بضعفها، يقول إخوان الصفا: «والنطق فعل من أفعال النفس الإنسانية وهذا الفعل نوعان: فكري ولفظي، فالنطق اللفظي هو أمر جسماني محسوس، والنطق الفكري أمرٌ روحاني معقول: وذلك أن النطق اللفظي إنما هو أصوات مسموعة لها هِجَاء وهي تظهر من اللسان الذي هو عضو من الجسد، وتمرّ إلى السمع من الآذان التي هي أعضاءٌ من أجسادٍ أخر. . . وأما النطق الفكري الذي هو أمرٌ روحاني معقول، فهو تصوّر النفس معاني الأشياء في ذاتها ورؤيتها لرسوم المحسوسات في جواهرها، وتمييزها لها في فكرتها وبهذا النطق يحدّ الإنسان. . .»[1].

فاللغة تسهم في صنع المعنى وهو في مراحله الأولى، فكما هي وسيط في نقل المعارف هي وسيط في إنتاجها حينما كانت الخواطر تتفاعل داخل النفس. فدور اللغة كما يقول كاسيرير: «يتحدّد بأنه وسيط ضروري لصياغة الفكر، إنها تساهم جوهرياً في الفعل الأول الذي يركبه، وإنها أيضاً لا تضع خارجاً الحركة الداخلية للفكر ولكنها موضوع بالنسبة إليه ومثير ومسبب محرك، وعلى درجة عالية من الأهمية ثم إن الفكر لا يوجد سابقاً على اللغة إنه يشكل منها وبها»[2].

هكذا تكون اللغة أداة فعّالة تسهم في إحداث الاتصال وتكوينه

(1) رسائل إخوان الصفا، ج 1، ص 390 ـ 393.

(2) نقلاً عن منذر عياشي، المكتبة الثانية وفاتحة المتعة، المركز الثقافي العربي 1981، بيروت، ص 99.

إرسالاً وفي فضّ معانيه دلالة واستقبالاً، كما تشارك في صناعة المعرفة تصوّراً، وإنجازاً.

إن الفكر بعلاقته باللغة هو الذي ينتج المعاني ويولدها لتكون قولاً منجزاً يتحوّل إلى معرفة في شكلها اللغوي المتعدّد الوجوه كل وجه يبعث على القول في الوجه اللامرئي منها أو اللامفكر فيه، فاللغة هي التي تستثير الفكر وتكسر حالة الجمود والاستقرار التي تعتريه وتجعله في حالة حوار دائم فيكتشف المعاني وتتّسع دائرته المعرفية التي حوتها اللغة نفسها.

واللغة بالكتابة تؤكد استمرارها وحضورها الدائم حيث تنتقل من مكمنها في الخواطر لتكون على شكل رموز وإشارات خطّية، يقوم المتلقّي بإفراغ حمولتها المعنوية، لـ «أن الحروف الخطية إنما وضعت سمات ليستدلّ بها على الحروف اللفظية والحروف اللفظية وضعت سمات ليستدل بها على الحروف الفكرية، والحروف الفكرية هي الأصل»[1].

وإذا كانت الكتابة شرط اللغة في بقائها، فإنها أيضاً شرط المعرفة في تجلّيها، لأنها تعيد تركيب اللغة بغية إبداعها، ولأنها تفككها بعد إبداعها لتعيدها خلقاً معرفياً جديداً. وهي تظلّ كذلك في خلق دائم يؤسس للمعرفة استمرارها. قال ابن خلدون «إن الخط والكتابة من عداد الصنائع وهو رسوم وأشكال حرفية تدل على الكلمات المسموعة الدالة على ما في النفس فهو ثاني رتبةٍ من الدلالة اللغوية وهو صناعة شريفة، إذ الكتابة من خواص الإنسان يُميز بها على الحيوان وأيضاً فهي تطلعُ على ما في الضمائر وتنادي بها الأغراض... ويطلع بها على العلوم والمعارف. وصحف الأولين وما كتبوه من علومهم وأخبارهم، فهي شريفة بهذه الوجوه والمنافع وخروجها في الإنسان من القول إلى الفعل

(1) رسائل إخوان الصفا، ج 1، ص 390.

إنما يكون بالتعليم...»[1].

وهذا يقودنا إلى أمر مهم وهو العلاقة بين القارئ والنص اللغوي ذلك أن النص المكتوب يلعب دوراً مهماً في عملية خلق المعرفة واستمرار تجدّدها وإلحاق معارف الأجيال السابقة باللاحقة، والقارئ هو الذي يجعل من النص نصاً يحمل رسالة مشفّرة يتولّى هو فكّ شفرتها ليؤكد حضوره هو نفسه ويعيد من خلال هذا النص تأسيس معرفة جديدة.

من هنا يمكننا القول إن اللغة جزء مهم في تكوين شخصية الفرد وكيان الجماعة الواحدة، فلا نتصور أن تتلاحم جماعة تلاحماً أصيلاً وأن تضمن استمرار وحدة أصلها دون وحدتها اللسانية التي تحفظ تراثها وتكون منتجة وقابلة للتعاطي مع مستجدات الحياة في جميع جوانبها، والتاريخ ينقل لنا تجربة جديرة بأن نقف أمامها ونعاود النظر فيها المرة تلو الأخرى وهي تجربة اللغة العربية في أفريقيا حيث اشتركت في فترة مهمة مع أخواتها اللغات الأفريقية: الحبشية والسواحيلية والفلانية والهوسة وغيرها في بداية مشروع نهضوي يقوم على الاحترام المتبادل وينأى عن الصدام وصراع الغالب والمغلوب بما يحمله من قيم إنسانية نبيلة كانت اللغة العربية أداتها ووعاءها.

لكن هذا المشروع تعرّض للإجهاض من قبل الأعداء الذين يرومون طمس الهوية الأفريقية وتهميش لغاتها بقصد قطع الصلة بينها وبين تراثها المسطر بلغاتها، ومن بينها اللغة العربية.

وشعوبنا الأفريقية وهي تتطلّع إلى النهوض وبناء حضارتها الجديدة التي تحقق فيها كرامة الإنسان ويسودها قيم الدين في الحرية والعدل والمساواة، عليها ألا تغفل عن التجربة السابقة التي تلاحمت فيها اللغة

(1) ابن خلدون، المقدمة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص 379 ـ 380.

العربية مع اللغات الأفريقية الأخرى حينما ارتبط العرب مع إخوتهم في أفريقيا بعلاقات وثيقة سواء في الساحل الشرقي الأفريقي أو ساحل البحر الأحمر أو البلاد المتاخمة للصحراء لكبرى، وقد تأسست هذه العلاقات منذ البداية على الود والتآخي فبدأت تجارية مصلحية متكافئة بعيدة عن الاصطدام المسلّح الذي يولّد العداء والتنافر، وقد أدّت تلك الحركة التجارية إلى تأكيد التلاحم التاريخي الأبدي بين أبناء شبه الجزيرة العربية وأبناء القارة الأفريقية، الأمر الذي ساعد على عملية التلاقح اللغوي بين العربية واللغات الأفريقية الأخرى فاستعارت اللغة العربية بعض مفرداتها قبل ظهور الإسلام من لغات أفريقيّة. فقد أورد السيوطي في كتابه «المتوكلي» الألفاظ التي جاءت في القرآن الكريم باللغة الحبشية والزنجية[1].

اختلط العرب بالأفارقة، ولم ينظر إليهم على أنهم دخلاء أو غزاة مستعمرون وتفاعلت اللغة العربية مع أخواتها الأفريقيات أخذاً وعطاءً قبل دخول الإسلام، ولما جاء الإسلام زاد اتصال العرب بأفريقيا منذ عهد الرسول ﷺ حيث بدأت على شكل جماعات صغيرة ثم تقاطرت موجات الهجرة وتزايدت أعداد المهاجرين نتيجة للأحداث السياسة التي شهدتها الدولة العربية الإسلامية في بعض عهودها فأصبح ساحل شرق أفريقيا منطقة مألوفة للمهاجرين العرب.

وفي الجهة الأخرى كانت منطقة شمال أفريقيا منطقة استقطاب للعرب، ساعد على ذلك الامتداد الجغرافي بين شبه الجزيرة العربية

(1) من الألفاظ الحبشية التي وردت في القرآن الكريم: «سطر» بمعنى تلقاء «الجبث» بمعنى الشيطان «الطاغوت» بمعنى الكاهن، و«الحوب» بمعنى الإثم، ومن الألفاظ الزنجية «حصب» بمعنى حطب، و«الأليم» بمعنى الموجع، و«المنسأة» بمعنى العصا. انظر كتاب المتوكلي، للسيوطي تح عبد الكريم الزبيدي، منشورات جامعة سبها، ص 37 ـ 66.

والشمال الأفريقي، وكذلك التواصل المستمر بين سكان هذه المناطق قبل الإسلام، ثم هاجر العرب إلى أفريقيا فاتحين منذ عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وتوالت الفتوحات، فلم يمض قرن من الزمان حتى وصل العرب إلى تخوم السودان، وسرعان ما تعرّبت الشعوب والقبائل التي تقطن شمال أفريقيا وجزءاً من شرقها وغربها ولم تقتصر اللغة العربية على العبادة فحسب، وإنما صارت لغة خطاب وتواصل في شؤون الحياة وأصبحت أفريقيا موطن جل العرب اليوم، فثلاثة أرباع العرب اليوم أفارقة، وفي ذلك يقول توماس ونلد: «إن اللغة العربية، وهي لغة الديانية الإسلامية قد بلغت حدّاً يفوق كل وصف» فقد «أصبحت لغة التخاطب بين قبائل نصف القارة الأفريقية»[1].

ولم يقف التأثير العربي الإسلامي عند الشمال الأفريقي بل امتدّ إلى البلاد المتاخمة للصحراء الكبرى، فقد كان حوض تشاد منطقة اتصال بين العرب والسكان الأصليين منذ القدم، فيقال إن شعب «الساو» الذي سكن جنوب بحيرة تشاد كان على صلة بالحضارات التي قامت في المنطقة العربية مثل حضارات النيل القديمة «المصرية والنوبية» أو حضارات شمال أفريقيا حيث سيطر هذا الشعب على طرق القوافل بين البحر المتوسط وبحيرة تشاد عبر فزان[2] ويذكر بعض المؤرخين أن العرب هم من أطلق اسم «الساو» على هذه القبيلة[3]».

ومما يؤكّد الصلة بين العرب وسكان هذه المنطقة أن قبيلة «التونجور»

---

(1) أفريقيا المسلمة الهوية الضائعة، الخليل النحوي، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1993، بيروت، لبنان، ص 23 نقلاً عن العالم الإسلامي والاستعمار، أنور المعداوي، ص 371.

(2) مجتمعات وسط أفريقيا بين الثقافة العربية والفرنكوفونية، محمد صالح أيوب، منشورات مركز البحوث والدراسات الأفريقية، 1992، ص 6.

(3) المرجع نفسه، ص 63.

وهي قبيلة عربية نزحت من تونس وانضمّت إليها قبيلة «مابا»، وتأكدت هذه العلاقة بعد الإسلام حين وصل عربي من أصل عباسي يدعى جامي وتزوّج منهم، وصار أميرهم فانتشر الإسلام في «المابا» وتأسست دولة إسلامية في منطقة الوادي التي يشكّلون جلّ سكانها[1].

وهكذا عندما وصل المسلمون إلى هذه المناطق بعد ظهور الإسلام لم يكونوا غرباء، فسرعان ما انتشر الإسلام بين سكان حوض تشاد وتكونت الممالك الإسلامية مثل كانم وواداي، وأصبحت اللغة العربية باعتبارها لغة القرآن والعبادات والعلوم الإسلامية هي لغة التفاهم بين الجماعات المختلفة، تصدر بها المراسيم وجميع المكتبات سواء في الشؤون الداخلية أم في العلاقات الخارجية[2]. وقد استدعى هذا الاهتمام بتعليم اللغة وذلك عن طريق المعلمين القادمين من البلاد العربية الذين كانوا يفدون على المنطقة ليعلموا اللغة العربية والحديث الشريف والفقه والتفسير. وكان هؤلاء يحظون بمكانة رفيعة في أوساط الناس. وقد تفوّقت مراكز الثقافة العربية في كانم ـ برنو في القرنين الثاني عشر والثالث عشر على وجه الخصوص، مما أدّى إلى تكوّن جماعة من العلماء أجادوا اللغة العربية، وأسهمت طائفة كبيرة منهم في الكتابة في شتى ألوان التأليف في الآداب والعلم والتاريخ، وتلقّى المعلمون في كانم تعليمهم على يد علماء في مراكز اللغة الإسلامية مثل الجامع الأزهر، والقيروان وفاس وغيرها[3].

وما شهدته مملكة كانم ـ برنو شهدته مملكة وداي من حيث الاهتمام بتعليم العلوم الإسلامية واللغة العربية، فقد تقدّمت واداي في علوم اللغة العربية مثل النحو والصرف والبلاغة، وعلوم التفسير وخاصة علم التجويد،

(1) أفريقيا المسلمة الهوية الضائعة، ص 23.

(2) المرجع مجتمعات وسط أفريقيا، ص 7.

(3) المرجع نفسه، ص 13.

وظهرت مدارس عدّة خاصة بتعليم اللغة العربية في أبشة ثم انتشرت إلى ما جاورها من المناطق[1].

وهكذا أسهمت اللغة العربية في مدّ جسور التواصل بين العرب وسكان حوض تشاد، وبناء الحضارة العربية الإسلامية المشتركة في هذه المناطق، وأثبتت أنها «لغة كونية لا يجدّ انتشارها سلطان قوم وسطوتهم على غيرهم، ولا يعكس سلطانها نزوع عِرقٍ من الأعراق للتفوّق والهيمنة على غيره وإنما تعلو بكلمة الله وتعلو بها كلمة الله وتتوثّق بها علاقة الوحدة والوئام بين الشعوب والأعراق المختلفة وترتاد بها الأمم ـ وقد كان ذلك فيما سبق ـ آفاق العلم والمعرفة والسبق الحضاري»[2].

استطاعت اللغة العربية أن تتبوأ بجدارة مكان اللغة الأولى الموحّدة في عدد كبير من أقطار أفريقيا، وتمّ لها ذلك بسيرورتها المباشرة وانتشارها الكبير في القارة، ثم بإسهامها الخاص في تكوين اللغات الأفريقية الكبرى وتنميتها ورعايتها رعاية الأم، فقد أخذت هذه اللغات الكثير من اللغة العربية وخاصة في إطار الدين والتجارة والإدارة، وكانت السواحلية والهوساوية أكثر اللغات الأفريقية تأثراً بالعربية، فاللغة السواحلية ظلّت تكتب بالحرف العربي حتى عام 1930 عندما بدأت تكتب بالحرف اللاتيني، كما أن معظم الأشعار الدينية في الشعر السواحلي إنما هي ترجمات من اللغة العربية لقصائد شهيرة مثل «الهمزية» وغيرها من قصائد التراث العربي[3].

فقد كانت العربية في خدمة القارة الأفريقية، فعندما انتشر الإسلام في

(1) المرجع نفسه، ص 21 وما بعدها.

(2) انظر العلاقات بين الثقافة العربية والثقافة الأفريقية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس 1985.

(3) أفريقيا المسلمة، ص 17.

شمال أفريقيا أخذ العرب يستكشفون القارة ويدوّنون سماعاتهم عنها ومشاهداتهم فيها، ففينسان مونتي «الذي أسلم وتسمّى منصور الشافعي» يقول واصفاً لها: بأنها «أداة لنقل الحضارة الأفريقية» وهي في الواقع كما يرى الخليل النحوي أنها كانت أداة لصنع الحضارة، وبهذا ارتسمت صورتها في الذاكرة الشعبية الأفريقية[1].

فالتراث الأفريقي جزء منه كتب باللغة العربية وفي كثير من أجزائه الأخرى كتب بلغات أفريقيّة استخدمت الحرف العربي، وهذا ما تفطن له المستعمرون الغربيون فحاولوا ويحاولون جاهدين أن تكون لغاتهم بديلة للّغة العربية وأن يحل الحرف اللاتيني مكان الحرف العربي بهدف التمزيق وطمس الهوية الأفريقية العربية وجعل شعوب القارة تابعة ومقطوعة الأصل والجذور.

لذا فإن المحافظة على الحرف العربي في أفريقيا يعني صيانة لركن من أركان الهوية الثقافية في هذه البلاد التي يمثلها هذا التراث الذي في جزء كبير منه اختطه الأفارقة بأنفسهم أو اختطّه أشقاؤهم العرب، وهم يدوّنون تاريخ أفريقيا ويعرفون بها، وفي ذلك يقول ايبادير ثيام: «رغم وجود أبجدية أفريقيّة مثل الأبجدية المصرية «القديمة» وأبجدية التمني والأبجدية الحبشية وأبجدية بامون، فإنه بفضل العربية خاصة، وصل إلينا جانب من ثقافة البلاد الأفريقية الواقعة جنوب الصحراء»، وهذا ما دفع أحد وزراء التربية السنغاليين إلى القول: «علينا أن نولي الثقافة العربية ذات الحضور الواسع في بلادنا عناية أكبر، وبدون ذلك فإننا لن نستعيد أبداً الأبعاد الحقيقية لهويتنا الثقافية»[2].

كما أن في المحافظة على اللغة العربية والاهتمام بها في القارة

---

(1) المرجع نفسه، ص 51.

(2) المرجع نفسه، ص 77، نقلاً عن: Les relations, idem, p.197.

الأفريقية جميعها يدخل ضمن مشروع نهضوي جديد يعمل على بعث مشروع الحضارة العربية الأفريقية المعاصرة التي تتّخذ من القرآن الكريم زادها الروحي ومن التراث العربي الأفريقي أساسها المرجعي، فإن في إحياء اللغات الأفريقية الأخرى بما تحويه من تراث أصيل، وتطويعها لحمل متطلّبات الحضارة الجديدة، محافظة على الذات والهوية الأفريقية وبذلك نؤسس لبناء حضارة ذات ملامح أفريقيّة بعقل ولسان أفريقيين.

مأساة القارة الأفريقية وصحوتها في شعر محمد مفتاح الفيتوري

د. محمد سعيد محمد

العلاقات العربية الأفريقية قديمة جداً منذ أيام الفينيقيين، وربما قبل ذلك، وكانت الصلة عن طريق تجارة القوافل (فقد كان الفينيقيون يوجِّهون قوافلهم ومراكبهم صوب أفريقيا للاستكشاف وبناء علاقات تجارية، وصلات اجتماعية)[1].

ثمَّ توالت الصِّلات، وتعمَّقت العلاقات، وأدّى ذلك إلى استقرار عدد من العرب والاستيطان في وسط القارة وشرقها وغربها، وبخاصة بعد الفتوحات الإسلامية، ونتج عن هذه العلاقات الامتزاج بالمصاهرة بل إن هذا الامتزاج بين هذه المجموعات قد بلغ أحياناً إلى الانصهار الكلّي.

وهذا الاختلاط والتزاوج نتج عنه امتزاج الثقافات والعادات والتقاليد، وامتزاج الدَّم، وبخاصة وأنَّ عدداً من الدول العربية تنتمي جغرافياً إلى القارة الأفريقية وهي: جيبوتي، والصومال، والسودان،

---

(1) (العلاقات الثقافية بين الشعوب الأفريقية، وأثر الإسلام واللغة العربية في ترسيخها). عبد السلام أبو سعد، ندوة التواصل الثقافي والاجتماعي بين الأقطار الأفريقية على جانبي الصَّحراء، طرابلس الغرب، من 12 ـ 13، الماء 1998 ف، ص 17.

ومصر، وليبيا، وتونس، والجزائر، والمغرب، وموريتانيا.

وزاد التقارب وجود عدد كبير من سكّان القارة يدينون بالإسلام، وذهاب عدد من الطلاّب من شرق القارّة وغربها وجنوبها إلى الدراسة في المراكز العلمية في شمال القارّة: الأزهر بمصر، والزيتونة بتونس، والقرويين بفاس بالمغرب.

وأحسَّ الأفارقة باعتناقهم للإسلام، وبمخالطتهم لإخوانهم العرب أنَّهم متساوون معهم؛ لأن الإسلام دين لا يفرِّق بين لون أو جنس؛ فكلهم سواء لا فضل لعربيّ على أعجمي إلاّ بالتقوى.

وانعكس هذا التقارب على الأفارقة بصورة إيجابية، فأحسّوا بالأخوّة تجاه العرب الذين اعتنقوا دين الإسلام وجاء بلغتهم، فتعلّموا العربية، وتحدّثوا بها، وتأثرت لغاتهم باللغة العربية وكتبت بالحرف العربي مثل اللغة السَّواحيلية، واللغة الفلانية، ولغة الهوسا، وغيرها، وهذه اللغات يتكلم بها الملايين من سكّان القارة.

لأجل كل ما سبق وغيره شعر العرب والأفارقة أنَّ مصيرهما واحد، فكلاهما وقع تحت الاستعمار وظلمه، ويعاني محناً متوالية.

وحين وقعت القارة تحت الاحتلال الأجنبي تعدّدت وسائل المقاومة، ومن هذه الوسائل الكلمة لما لها من تأثير. والكلمة التي نعنيها هنا هي الأدب، ذلك التعبير الفّني الذي يعبّر به الأديب عن موقف إنساني موحٍ. فالأديب فرد من أفراد المجتمع، فكما يقدم الفلاح والعامل والطبيب والأستاذ خدمات للمجتمع، يقدم الأديب هو الآخر خدمات، يشارك بها في بنائه بالكلمة الهادفة المؤثرة.

والشاعر الليبي العربي «محمد مفتاح الفيتوري» شاعر ينتمي إلى القارة الأفريقية يفرح لفرحها، ويحزن لحزنها، وإن أصابها خير يصبه، وإن أصابها مكروه فإنه يؤثر فيه. ومن ثَمَّ حين وقعت القارّة تحت الاحتلال

الأوروبي، ونال أهلها صنوف التعذيب والعسف والقهر لم يقف متفرجاً، بل دخل المعركة بسلاحه وهو الكلمة الهادفة لما لها من تأثير في النفوس، فأنشدها شعراً طيلة ثلاثة عقود: الأربعينيات، والخمسينيات، والستينينات من القرن الماضي في ثلاثة دواوين هي: أغاني أفريقيا، واذكريني يا أفريقيا، وعاشق من أفريقيا.

وسندرس شعره في هذه الورقة على النحو الآتي:

1 ـ العنصرية:

يقول الشاعر:

وقال طفلٌ أسودٌ
يا أبي إنّي أخافُ الرَّجلَ الأحمر
فهو إذا أبصرني سائراً يبصقُ فوق الأرض مستكبراً[1]

ويقول أيضاً:

ألئن وجهيَ أسودٌ
ولئن وجهَك أبيضٌ
سميتني عبداً
ووطئتَ إنسانيتي
وحقَّرت روحانيتي
فصنعت لي قيدا[2]

(1) ديوان «محمد الفيتوري»، بيروت: منشورات الفيتوري، ج 1، ط 4، 1981 ف، ص 50.
(2) المرجع السابق، ص 62.

يصوِّر الشَّاعر احتقار المستعمر لأبناء القارّة، هذا الغريب الذي جاء من بعيد اغتصب الأرضَ من أصحابها الأصليين، ونهب ثرواتها، وصار يعامل أصحابها بكلٍّ احتقار، يمارس عليهم التكبّر والغطرسة، والذي جعله يفعل كلّ ذلك هو شعوره بأنّه الأقوى لأنَّه يمتلك القوة المادية، والمقابل له لا يمتلك إلاَّ قوة الإرادة.

إنّها عنصرية مقيتة هذه التي تفرِّق بين البشر في ألوانهم، فكلكم لآدم وآدم من تراب. والشاعر يفضح هؤلاء الذين يدّعون بأنهم أهل الحضارة الحديثة، وبأنهم دعاة السَّلام، لكن ما يقومون به من انتهاك لحقوق الإنسان في القارة يعبّر عن وحشيتهم.

ويقول الشاعر «محمد الفيتوري» في الاتجاه نفسه على لسان شيخ أفريقي:

وقال شيخٌ مقعدٌ
شقّقت جبهتُهُ السوداء فأس الزّمن
كنتُ صغيراً
عندما أبصرتْ عيناي وجَه الأبيضِ المحتقن
ولم أزل أذكر لي أخوةً
مشوا عبيداً تحت ثقلِ القيود
والسيدَ الأبيضَ من خلفهم
وسوطه ملتصقٌ بالجلود(1)

يتحدّث الشَّاعر عن مأساة بعض الشّعوب الأفريقية الذين هجِّروا قسراً من بلدانهم مقيّدين بالسلاسل والأغلال إلى الولايات المتحدة وأوروبا

(1) المرجع السابق، ص 51.

لاستغلالهم في العمل والقيام بأعمال شاقة في المناجم والأعمال ذات الطبيعة الشّاقة تعود عليهم بالتعب، وعلى أعدائهم بالأرباح الطائلة.

فالشّاعر هنا يجسّد لنا غربة الإنسان الأفريقي في وطنه وخارج الوطن.

2 ـ معاناة الإنسان الأفريقي:

يقول «الفيتوري»:

مشى على الشّوكِ أزماناً وأزمانا
وعان قالأرضَ جوعاناً وعريانا
وخرَّ تحت أنين الفَّأسِ مقبرةً
ودبَّ خلف زوايا الكوخِ جرذانا
وذاب بين سواقي اللّيلِ أغنيةً حزينةً
وذوى في الدّوحِ أغصانا
وعاش يسقي تراب الأرضِ من دمهِ
ويحصد الحقل أشواكاً ونيرانا[1]
ويقول: الأرضُ مزحومةٌ بالمصَفَّدين الضحايا
والأفقُ غيمانُ. . غيمانُ مدلهمّ الزّوايا
والدَّربُ مطفئ اللون
في شحوبِ البغايا
ففيم خطوك فوق العظام

(1) المرجع السابق، ص 114.

فوق البرايا

وأنت عريانُ إلاّ من همومَ العرايا

وغيمةٌ من دموع

وخيمةٌ من خطايا

يا دائسَ الظلمةِ

ارجع محمّلاً بالشكايا

إنَّ الطّريقَ طويل

تغفو عليه المنايا[1]

عانى الإنسان الأفريقي من المتاعب الشَّديدة من الجوع، والحرمان، والقيام بالأعمال الشَّاقة، كما تعرَّض لحرارة الشمس الشديدة، وبرد الشتاء القارس دون مأوى يقيه ذلك، وبذل جهداً كبيراً، لكنه لم يحصد سوى الشوك.

كما عانى هؤلاء من أشدّ أنواع التنكيل حيث كبِّلوا بالقيود والأصفاد والفقر والجوع ممّا دفع بنسائهم إلى بيع أجسادهن. وطريقهم محفوف بالمخاطر، والموت يترصَّدهم في كلٍّ لحظة.

3 ـ حب الأرض والتشبث بالمكان:

يشكِّل المكان دلالة مهمة للإنسان، فهو موضع حبّه لأنَّه ولد وتربّى فيه، وهو موطن علاقاته بالآخرين.

والشعراء هم الآخرون يحسّون بحب الوطن وطن الإلفة والانتماء، ويزداد هذا الحب حين يتعرّض الوطن للفقد أو الضّياع بالاحتلال من قبل الأجنبي.

(1) المرجع السابق، ص 106.

ويعدّ «الفيتوري» شاعر أفريقيا من الذين طغى عليهم حبّ القارة بسهولها ووديانها وجبالها وبحارها، يقول:

أنا لا أملكُ شيئاً غير إيماني بشعبي
وبتاريخ بلادي
وبلادي أرض أفريقيا البعيدة
هذه الأرضُ أحملُها ملءَ دمائي
والّتي أنشقها ملءَ الهواءِ
والّتي أعبدُها في كبرياء
هذه الأرضُ الّتي يعتنقُ العطرُ عليها والخمولُ
والخرافاتُ وأعشابُ الحقولِ
هذه الأسطورة الكبرى بلادي[1]

ويقول في المعنى نفسه:

أنا في حبِّكِ مليونُ ضحيّة
تتهاوى تحت أقدامِ جلالك
فاجعليني في نضالك
لأكن قطرةَ دمْ
شهقةَ فمْ
بسمةَ مجلودٍ هنالك[2]

---

(1) المرجع السابق 79.

(2) المرجع السابق، ص 248.

ويقول أيضاً:

ها هنا واريتُ أجدادي هنا
وهم اختاروا ثراها كَفَنا
وسأقضي أنا من بعد أبي
وسيقضي ولدي من بعدنا
وستبقى أرضُ أفريقيا لنا.
وسنهديها إلى أحفادنا
وسيحمون علاها مثلنا
فاسلمي يأرض أفريقيا لنا
اسلمي يأرض أفريقيا لنا(1)

جاءت هذه القصائد أناشيد تبلور الحبّ العميق للوطن، وتجعل نفوس القرَّاء أو السَّامعين يعجبون بها، ففيها دعوة لحب الوطن لدرجة تجعلهم يضحّون في سبيله بما يملكون من أموال، وبنفوسهم إذا تطلّب الأمر. والشَّاعر هنا يخصّ أرض أفريقيا.

وبالرّغم ممَّا يحدث فإنَّ الشاعر يتشبّث بالأرض حتى لو لقي مصرعه، وهو بذلك يحاول أن يزرع ما يشعر به في نفس كل أفريقي يسمع شعره أو يقرأه، أو هو تعبئة عامَّة، وهي رسالة الشاعر لشعوب قارته.

4 ـ الدعوة إلى الصحوة من الغفلة وشحذ الهمم والثورة على الدّخلاء:

يقول «الفيتوري»:

أفريقيا
أفريقيا استيقظي

(1) المرجع السابق، ص 58.

استيقظي من حلمك الأسود

قد طالما نُحتِ ألم تسأمي؟

ألم تلمِّي قدم السيِّدِ؟[1]

ويقول في المعنى نفسه:

أفريقيا

أفريقيا استيقظي

استيقظي من نفسك القابعة

أكلّ ما عندك أن تصبحي مزرعة

للأرجل الزَّارعة

أكلّ ما عندك أن ترقدي

خاملةً خائرةً خاضعة

أكلّ ما عندك أن تضحكي

هازئةً بالقيم الرَّائعة

أكلّ ما عندك أن تصدِّري قوافلَ الرَّقيقِ

يا ضائعة[2]!

ظاهر الأشعار يُظهر أنَّ «الفيتوري» يعاتب شعوب القارّة على الاستكانة والاستسلام لواقعهم المعيشي، والرضى بما يحدث، والرّضوخ لمطالب الاستعمار، وتركه ينهب خيرات القارة. أمّا باطن الأشعار تبيّن أن الشاعر صاحب قضيّة مهموم لما تتعرّض له القارة، وواجبه أن يوقظ أهلها

(1) المرجع السابق، ص 46.

(2) المرجع السابق، ص 48 ـ 47.

من سباتهم، ويزرع فيهم روح المقاومة، ويبصرهم لما يحدث لبلادهم من نهب لخيراتها واستغلال لرجالها وتهجيرهم قسراً. ويحاول أن يقتل في نفوسهم روح التخاذل واللامبالاة التي تعشّش في نفوس بعضهم، ويدعوهم إلى التمرّد على الأوضاع القائمة لأن من واجبه الترشيد والتنبيه للخطر الدّاهم.

وهذه الثورة التي تتأجج بها نفس الشاعر نابعة من جماهير القارّة.

ويدعو الشّاعر بعد التعميم السّابق إلى التخصيص فيقول:

لتنتفض جثّةُ تاريخنا
ولينتصب تمثالُ أحقادنا
آن لهذا الأسود المنزوي
المتواري عن عيونَ السّنا
آن له أن يتحدّى الورى
آن له أن يتحدّى الفنا
فلتنحنِ الشّمسُ لهاماتِنا
ولتخشعَ الأرضُ لأصواتِنا[1]

ويقول في المعنى نفسه:

يا أخي في كلِّ أرضٍ وجمت شفتاها
واكفهرّت مقلتاها
قم تحرّر من توابيت الأسى
لستَ أعجوبَتها أو مومياها

(1) المرجع السابق، ص 49.

انطلق فوق ضحاها ومساها

يا أخي قد أصبح الشَّعبُ إلٰها[1].

يدعو الشَّاعر أبناء القارّة إلى الثورة لطرد الغزاة والانتقام منهم، وعدم الاستسلام لليأس، وتحدّي كل ما يقف في الطريق، والصّبر على ذلك حتى تنحني الشمس لهامة أفريقيا، وتخشع الأرض لسماع صوتها في كل مكان.

كما يدعوهم إلى الخروج من الشّرنقة التي يعيشون فيها، وتكبِّلهم، فلم يكن أبناء القارّة يوماً ما جثّة محنّطة، أو شيئاً يدعو للعجب، وما ينبغي أن يكون هو الانطلاق لأن البقاء للشعوب فهو السَّيد.

5 ـ الإشادة ببعض رموز القارّة من المناضلين:

ويقول «الفيتوري»:

يا سيف بلاد الذَّهبي المدفون

المصلت فوق رقاب الجلاّدين

لن أنتزعك من أعماقي

ابق مكانك

ابق مكانك

لن تصدأ في تربة روحي

فتوهّج في نار جروحي

اصبغ أعلام الثَّورة فوق بلادي

كن شمساً فلقد ماتت هاتيك الشَّمس[2].

---

(1) المرجع السابق، ص 56 ـ 57.

(2) المرجع السابق، ص 251.

على مدى التَّاريخ أشاد الأدب بالقادة الذين لعبوا دوراً في تاريخ بلدانهم، وسجَّل بطولاتهم.

والسؤال المطروح عمّن يتحدث الشَّاعر في القصيدة السابقة؟

والإجابة عن «باتريس لومومبا». ويتبعه سؤال آخر: من هو «باتريس لومومبا»؟ وما الذي دفع «الفيتوري» لتخليده في شعره؟

والإجابة هي: «باتريس لومومبا» مناضلٌ من الكونغو صار زعيماً للحركة الوطنية الكونغولية، وكان وحدويّاً وهو الوحيد من زعماء الأحزاب الذي دعا إلى وحدة الكونغو بجميع أقاليمه، ولم يقف عند إقليمه[1]، وتكون في البلاد حكومة مركزية. وكان يتمتّع بقدرات فكرية وسياسية فائقة، يضاف إلى ذلك أنَّه شجاع ومقدام دعا إلى تحرير الكونغو من التبعية للدول الاستعمارية وبخاصة بلجيكا التي كانت محتلة لبلاده من النَّاحية الاقتصادية والسِّياسية. وهو الذي قاد بلاده إلى أن صارت عضواً في الأمم المتّحدة[2].

ويقول «الفيتوري» أيضاً:

نكروما يا صورة غانا
والكونغو الحر الموجات
وجهك يوقظ فيَّ الماضي
يوقظ فيَّ الإحساسات
يحمل لي رائحةَ بلادي

(1) للتَّوسع ومعرفة المزيد من أخبار «باتريس لومومبا» انظر: الاستعمار البلجيكي وموروثاته في الكونغو، برنية فتح الله عمران، رسالة جامعية، جامعة سبها، كلّية الآداب، 2004 ف، ص 79 وما بعدها.

(2) المرجع السابق، ص 89.

عبر ملايين الغابات
فأراها من خلف دموعي
وأنا مشبوب الصبوات
أرضاً وجبالاً وسحاباً
وينابيع وشلاّلات
وجباهاً يتحدَّر منها
عرقٌ فضيٌّ القطرات[1]

يتحدث الشاعر هنا عن «نيكروما»، و«نيكروما» رجلٌ غانيٌّ سياسيٌّ بارز، ومناضل عالمي في سبيل الحرية والاستقلال. أرغم الاستعمار البريطاني على الاعتراف باستقلال بلاده عام 1957 ف وصار زعيماً لجمهورية غانا[2].

وحديث الشَّاعر في هذه القصيدة عن غانا والكونغو، والغابات، والأرض، والجبال، والينابيع، والشلاّلات هو الحديث عن الهوية الأفريقية التي يحاول المستعمر طمسها. ويدعو الشَّاعر استعادتها من الأعداء، والتشبّث بها.

والحديث عن هذين الزعيمين وتخليدهما يعطي دفعاً للأجيال القادمة للاقتداء بهما وبأمثالهما.

(1) ديوان محمد الفيتوري، ص 259 ـ 260.

(2) للمزيد عن دانكوكوامي نكروما انظر: غانا أرضاً وشعباً ودولة، ماهر صبحي رزق، منشورات مركز البحوث والدِّراسات الأفريقية، سبها ـ ليبيا، ط 1، 1989 ف، ص 214 وما بعدها. القادة الأفريقيون مذاهب وشخصيات، عبد الحميد عبد النّبي، (د.ت)، (ب.د) ص 109 ـ 111 مسيرة الوحدة الأفريقية، أمين إسبر، دار الكلمة، بيروت، ط 1، 1982، ص 37 ـ 39. أفريقيا في التاريخ المعاصر، رأفت غنيمي الشَّيخ، دار الطباعة والنشر، القاهرة 1991 ف، ص 237 ـ 237.

كما أن هذا التخليد يبرز الجوانب المضيئة في حركة النضال في القارّة الأفريقية والتي توِّجت بالانتصار.

6 ـ التنديد بأعوان الاستعمار:

يقول الشَّاعر:

يا استانلي فيل
سأنزع عن كتفي السَّوط
وأمسح عن شفتيّ الدَّم
وسأحلم عبر زمان تشومبي
عبر الجثّةِ والمجرم
كمياه الكونغو بين الشّطين
سأحلم
أنَّ اسم مدينة لومومبا
يوماً قد كان
استانلي فيل
ثم اشتعل البستان
وتلاشى اسم القرصان
ومشى في أحجار المنجم
عرق الكونغو العصيان[1]

ويقول:

(1) ديوان محمد الفيتوري، ص 192 ـ 193.

يا لومومبا

إنَّ الخونة لا ينتصرون

لا يصبح بطلاً من خان قضية شعبه

من أسقط رايته يوم نضاله

من سدّ عليه طريق الحريّة

من قبّل أقدام القتلهْ

أبداً أبداً يا لومومبا

لن يصبح «موبوتو» بطلاً

حتى لو وضع الأغلال بكفّيك

حتى لو صلب الثَّورة في شفتيك[1]

كما أشاد الشَّاعر بـ «باتريس لومومبا» و«بكيروما» بالزعيمين المناضلين اللذين لعبا دوراً مهماً في تحرير دولتيهما الكونغو وغانا ووقفا في وجه الاستعمار؛ ندّد بالمتخاذلين وأعداء الاستعمار الذين يبيعون دورهم ببطونهم. ومن هؤلاء الخونة هنا «موبوتو» قائد الجيش في جمهورية الكونغو الذي اختطف لومومبا واغتاله يوم 18 يناير 1961 ف[2].

و«تشومبي» هو ذلك الانفصالي الذي انفصل بإقليم كامانجا عن باقي أقاليم البلاد، ووجد دعماً من بلجيكا[3]. وهو الذي أعطى الأمر «لموبوتو» بقتل «لومومبا» رمياً بالرَّصاص[4].

(1) المرجع السابق، ص 253.
(2) الاستعمار البلجيكي وموروثاته في الكونغو، برنية فتح الله عمران، ص 138.
(3) المرجع السابق، ص 89..
(4) المرجع السابق، ص 138.

إنَّ التنديد بالخونة وتخليدهم في الشّعر يكشف للأجيال القادمة المفارقة بينهم وبين المناضلين. ويبيّن لنا «الفيتوري» ما بين الاتجاهين من بون شاسع، فالمناضلون سيكونون في صفحات التاريخ المشرقة، والخونة في صفحاته السوداء تلعنهم الأجيال تلو الأجيال.

كما خلّد الشاعر مدينة (ستانلي فيل)[1] لأنها المدينة الكونغولية التي احتضنت ميلاد الحركة الوطنية بقيادة «باتريس لومومبا»، وعاش فيها هذا المناضل الأفريقي الفذّ.

7 ـ التغنّي للفجر القادم والأمل في غدٍ مشرق:

يقول الشَّاعر:

غداً يمرّ موكبُ الجموع بدربنا القذر
فاخضوضري يا سنوات القحط
وانزل يا مطر
اغرق حقولَ الأرزِ والقمح
واغرق النَّهر
وامسح بكفّيك الرمادية أحزانَ الشَّجر

(1) كانت قرية صغيرة للصّيادين عند نهاية نهر الكونغو الأوسط سميت باسم المكتشف «هنري ستانلي»، وصارت ميناءً هاماً وتسمّى الآن «كيسنجاني»، وهي عاصمة المقاطعة الشرقية. للمزيد عن هذه المدينة انظر: أفريقيا المدارية (المجتمع والأنظمة الحاكمة)، جورج. هـ. كيمبل، ترجمة: علي رفاعة الأنصاري، مكتبة الإنجلو مصرية، القاهرة، 1969 ف، ص 46. جذور الثورة الأفريقية، جاك ووديس، ترجمة: أحمد فؤاد بلبع، الهيئة المصرية للتأليف والنَّشر، القاهرة 1971 ف، ص 652. الكونغو يشقّ أواسط أفريقيا، باتريشيا لوبر، تحقيق: مصطفى عبد الهادي، مؤسسة الحلبي للنشر والتوزيع، القاهرة، 1969 ف، ص 64.

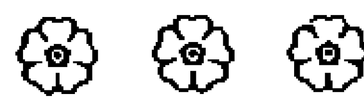
لا بدّ أن تصبح يوماً غلَّةُ الحصاد لي
وتصبح السماءُ والأرضُ ومجرى الجدول
وتنتهي مجاعةُ التُّراب
والبشر[1]

يحلم الشَّاعر بإشراق صبح مشرق على أفريقيا يُعيد إليها الاخضرار بعد الجدب والقحط، وينزل عليها الغيث يروي حقول الأرز والقمح، ويعيد للشجر أوراقه، فتلبس الأرضُ زينتها، وينعم البشر بالتمتّع بخيرات بلادهم.

8 ـ الفرح بالنَّصر الذي تحقَّق والوصول إلى الغاية:

يقول الشَّاعر:

أَصبح الصُّبح فلا السجنُ ولا السجّان باقِ
وإذا الفجرُ جناحان يرفّان عليك
وإذا الماضي الذي كحّل هاتيك المآقي
والذي شدّ على الدرب وثاقاً لوثاقي
والذي غطّى على تاريخنا في كلِّ وادي
فرحة نابعة من كلّ قلب يا بلادي



أصبح الصبحُ وها نحن على البعدِ التقينا
التقى جيل البطولاتِ بجيل التضحيات
التقى كلُّ شهيدٍ قهَر الظلمَ ومات

(1) ديوان محمد الفيتوري، ص 77.

بـشـــهـيــدٍ لــم يــزلْ يـــســقـــي بــذورَ الــذكــريـات
أبــداً مــا هــنــتِ يــا أفــريــقــيــا يــومــاً عــلــيــنــا[1]



الخلاصة:

نخلص ممّا سبق إلى أنَّ الشاعر الليبي العربي الأفريقي «محمد مفتاح الفيتوري» تفاعل مع مأساة القارة الأفريقية التي هو جزء منها، فصوّر محن الإنسان الأفريقي، وحالة القهر التي يفرضها الأوروبيون عليه.

وجاء تعبيره في أغلبه مباشراً في مواجهة الاستعمار، فرفض القهر الأوروبي وممارساته القمعية، كما رفض الخنوع والاستسلام الذي يحدث من بعض شعوب القارّة. واعتزّ بانتمائه إلى القارة الأفريقية وبلونه. واندفع بغضب يحرِّض القارّة للوقوف في وجه المحتلّ، وبشّر بالفجر القادم الذي سطع بعد ذلك بنوره على القارة، وتحرّرت شعوبها من الاستعمار بعد نضالٍ طويل.

(1) المرجع السابق، ص 316 ـ 317.

الأدب والهوية الثقافية
في أفريقيا في ظل التحدّيات

د. محمد علي نوفل(*)

1 ـ مفهوم الأدب الأفريقي:

يعدّ الأدب الأفريقي أحد المصادر الرئيسية التي يمكن الاعتماد عليها في عملية بناء نموذج معرفي لدراسة الواقع الأفريقي، إذ لا يخفى أن تراث أفريقيا الشعبي «الفولكلوري» سواء الشفاهي منه أم المكتوب يعكس روح الأفارقة ورؤاهم الإنسانية وإبداعاتهم المختلفة على أصعدة شتّى.

ولـمّا كان الأدب تعبيراً عن شعور الإنسان أي إنسان، أمكن لنا تعريف الأدب الأفريقي بأنه هو الأدب الوليد في البيئة الأفريقية، ومن أبناء هذه القارة أنفسهم معبّراً عن مشاعرهم وانفعالاتهم، ومن أروع ما قيل في تحديد الأدب مفهوماً لدى الأفارقة تعريف بروفيسور باتيه دانجه بأن الأدب عند الولوف في أريافهم، وعند البانتو القاطنين في إمبانداكا، ولدى زنوج القارة على العموم هو الكلام ذو ميزات معيّنة وأدوات محددة[1].

(*) جامعة سبها، كلية الآداب.

(1) Pathe Diange, (La citiqa litterairi Africaine) in (Le crilique Africain et son peuple comme production de civilisation) Colloue de Yaounde. p.434.

وبهذا لم يشذّ مفهوم الأدب لدى الأفريقيين عن المفهوم العام للأدب حيث إن هذا التعريف السابق بإشارته إلى الميزات المعيّنة أثبت الشعور أي (القيم الشعورية).

وقد يرى الذين يؤثّرون استخدام عبارة أدب زنوج أفريقيا أن هذا التعريف ليس مانعاً لأنه يظل آداباً لا تعدّ من صميم الآداب الأفريقية، مثل شعوب أفريقيا لارتباطهم بالثقافة العربية وآدابها في الشرق: cf.almut nordmoon- رأينا هو أن نبعد الشبح الجغرافي عن كلمة (أفريقي) فالعرف السائد لدى المؤلفين أفارقة كانوا أم أوروبيين، أم عرباً، هو أن كلمة أفريقي كوصف مرتبطة فقط بثقافات وحضارات الشعوب السوداء[1].

فالأدب الأفريقي إذن هو مرآة عاكسة لثقافات الشعوب الأفريقية، وهو تعبير عن النفس بعواطفها وخلجاتها وأفكارها وأحاسيسها، وهو تعبير عن المجتمع بمعتقداته وتقاليده وشؤونه العامة والخاصة[2].

وهناك إجماع بين جمهور المستفرقين على أن «الأدب الأفريقي مصطلح يعني أدب الناطقين في المناطق الواقعة جنوب الصحراء الكبرى، وقد نشأ هذا الإجماع من إجماع سابق عند المستفرقين أيضاً على أن أفريقيا قارة تقسمها الصحراء الكبرى إلى قسمين مختلفين كل الاختلاف، قسم شمالها ويسمونه (أفريقيا العربية الإسلامية) وآخر جنوبها ويسمونه (أفريقيا جنوب الصحراء أو أفريقيا السوداء) والواضح أن هذه التسمية الأخيرة جغرافية ولا يزيد عمرها على قرن من الزمان، ولكنها وضعت في ظل إطار سياسي استعماري واضح الهدف، هو تشطير وتدعيم تجزئتها، والانفراد بكل شطر على حدة، فلم تكن الصحراء الكبرى هذه فاصلاً

---

(1) CF. Almut nordmonn seiler, La litteraturence-Africaine, Presses uni. De franee 1976 p.5.

(2) عبد الله نجيدب محمد، دراسات في الأدب السواحلي (القصص الشعبي) مكتبة النهضة المصرية، القاهرة 1987، ص ب

حقيقياً بين الشمال والجنوب قبل السيطرة الاستعمارية، بل كانت طريق الهجرات والقوافل التجارية بين الشمال والجنوب، ولم يكن العرب أبناء الشمال في عزلة عن الزنوج طوال قرون حتى القرن التاسع عشر الذي تمّت فيه السيطرة على شطري القارة ولم تكن الصحراء الكبرى حائلاً دون دخول أفريقيا السوداء في الإسلام أبان العصور الوسطى كما هو معروف[1].

ويقول امباي لو بشير إن الحديث عن الأدب الأفريقي تنطرح تحته عدّة إشكاليات متّصلة بمسألة اللغة التي ينتج بها الأديب عمله، ذلك أن اللغات هي الحدود الفاصلة بين الأدب، فالشاعر أو الكاتب تابع اللغة التي ينتج بها وينشر أعماله بغضّ النظر عن جنسه إلى آداب تلك اللغة، فالكاتب باللغة الفرنسية وإن كان إنجليزياً يعدّ أدبه فرنسياً، والشاعر باللغة الإنجليزية وإن كان ألمانياً يعدّ أدبه إنجليزياً، وقد نجد في التراث العربي أمثلة ناصعة لهذه الصور[2].

وفي العصر الحديث أمثلة من هذا النوع، فهذا هو الشاعر الروسي الكبير بوشكين له أصول حبشية والشاعر الفرنسي كيبون أبولنيوار ذو أصل إيطالي[3].

فالأدب الأفريقي لم يطلق عشوائياً دون مراعاة محاور مشتركة، ومجالات لمنتجي فنون. وقبل أن يبرز الاهتمام بالأدب الأفريقي دأب المثقفون الأفارقة القاطنون في القارة أو المقيمون في مهاجر الغرب الأطلسي على استعمال عبارة الجامعة (بان أفريكانزم) للتعبير عن مفاهيم

---

(1) علي شلش، الأدب الأفريقي، عالم المعرفة 171، الكويت 1993، ص 12، 12.

(2) إمباي لوبشير، قضايا اللغة في الأدب الأفريقي، مركز دراسات المستقبل الأفريقي، ط 1996، ص 15.

(3) Roland Eluerd, Anthologie la françaies, librairie larousse 1988, p.196.

مشتركة وشعور تاريخي موحّد يتعدّى الأدب والتاريخ ليضرب في كيان التراث الأفريقي الذي شاركوا جميعاً في تحمّل تبعاته إبّان طرد الاستعمار[1].

ولقد عانى الأدب الأفريقي عامة والهوساوي خاصة من الركود خلف الأسوار طويلاً، فلم يكن ليخرج من وراء القضبان إلاّ مع تلك المحاولات البسيطة التي أرادت أن تخرج به من سجون الأسر إلى ساحات الحرية، والتي بدأها نخبة من هؤلاء المعنيين بالأدب الأفريقي[2].

وممّا سبق يتّضح أن الحديث عن الأدب يدور حوله عدّة إشكاليات متّصلة بمسألة اللغة التي ينتج بها الأديب عمله كما سبق أن ذكرنا، فالقارة الأفريقية تعجّ بمئات اللغات بلغ بها بعض اللغويين إلى ما بين 1200 ـ 1500 لغة[3].

بل هناك دراسات حديثة ذكرت أن عدد اللغات في أفريقيا قد وصل إلى 2500 لغة، وكل واحدة من هذه اللغات مشحونة بالفنون الأدبية التقليدية من شعر، وأسطورة، وأمثال.. إلخ، أضف إلى ذلك لغات الاستعمار الوافد مع الغرب خلال القرن التاسع عشر على أفريقيا وتبناها ملايين البشر كلغة ثقافة وتعبير.

وقد حمل هذا التشتت اللغوي بعض الكتاب إلى رفض ما يسمى بالأدب الأفريقي وذهبوا إلى استعمال الآداب الأفريقية أو آداب اللغات الأفريقية[4].

---

(1) Legum. Pan-africanism, London, 1962, p.10.

(2) صبري إبراهيم سلامة، الحكايات الشعبية في أدب الهوسا، مجلة الدراسات الأفريقية العدد 23، 2001، ص 17.

(3) اليونسكو، تاريخ أفريقيا العام، المجلد الأول (اليونسكو جسن إفريك 1985، ص 249).

(4) Albert Gerard, African language litératures, Longman 1981.

كما فعل بروفيسور ألبرت زيرار في مؤلفه أو الكاتب النيجيري اوبيكان أو موبيلا في مؤلفه مقدمة في الآداب الأفريقية[1].

فالأدب الأفريقي يخترق حاجز اللغة ليتشابك مع هذه الفنون الأدبية التقليدية المتشابهة لدى جميع الشعوب الأفريقية، وهذه الفنون بمجملها تتعامل مع الطبيعة من حولها بحس مرهف، وتخلق منها عالماً معموراً بعناصر التأثر، فتشكل من هذه العناصر قصصاً تعليمية لتوجيه الحياة الاجتماعية وغالباً ما تلعب الحيوانات شخصيات هذه القصص والأساطير التي يتصارع فيها الخير والشر فيتغلّب الأول على الثاني، وقد تساق هذه القصص والأساطير في بعض الأحيان أشعاراً طويلة يستأنس بها الفلاح في حقله، والراعي في مرتع غنمه، وقد اكتشف دارسو اللغات الأفريقية ترادف الأمثال والأشعار والأساطير في معظم الأسرات اللغوية في أفريقيا من السنغال غرباً إلى ممبسا شرقاً إلى الكاب جنوباً. ومع مجيء الاستعمار الذي أثّر تأثيراً جذرياً في هذا الأدب التقليدي كان ردّ الفعل عموماً متشابهاً اخترق حاجز اللغات ليواجه الخطر الاستعماري بفنون أدبية حديثة على رأسها القصص الروائية[2].

في حين كان الكاتب الروائي النيجيري شينو أشيبي يكتب روايته الشهيرة (الأشياء تتداعى)[3] كان الكاتب الساحلي العاجي أحمد كروما يكتب روايته الشهيرة (شموس تتداعى)[4].

---

(1) OteKan Momoyela, African literatures: An Introduction. Epsteinservice Bullding Btandeis university wattham 1979.

(2) إمباي لوبشير، المرجع السابق، ص 18.

(3) Chinua Achehe, Things fall-part, 1958.

(4) Amadou Kourouma, les soleils de l'independances.

وفي الوقت نفسه يخرج الكاتب الكيني نجوجي واثنجو روايته (النهر الفاصل)[1].

كل هذه الروايات مع تنائي مؤلفيها وتباين لغاتهم تتناول موضوعاً معيناً بمنظور متقارب يعزّ على الباحث أن يعتبرها مصادفات، فكلها تحلل وعلى مستوى واحد عنجهية الثقافة الغربية الشاردة في بيئة الثقافة الأفريقية المحافظة.

فهذه القصيدة بعنوان (السيدة الأفريقية) كمثل في الشعر الأفريقي نجد أن الملامح التي تصف بها شعور هذه المرأة لا ترتبط بجنس ما من أجناس الأفارقة، ولا تخصّ بلداً معيّناً من بلدانها، لأنها ترتكز على قيم ثقافية تتذوّق هذا اللون الأسود، وهذه المواصفات الشكلية المنطوقة على هذا الحنان الطبيعي تجاه الإنسانية عموماً:

السيدة العارية، السيدة السوداء
ما في لونك هو الحياة
وما في شكلك هو الجمال
ترعرعت تحت ظلالك
ورقة أيديك تعصب عيوني
يا للروعة! مع ظهيرة الحياة اكتشفتك[2]

هذه القصيدة تصلح مقارنة بقصيدة بائع الزهور الشاعر السوداني محيي الدين فارس وهو الشاعر السوداني الوحيد الذي تناول القضايا الأفريقية بموضوعية ووعي في شعر ينمّ عن شعور صادق وإدراك تام لما

(1) Ngugi watheongo, The River Between 1965.

(2) L.S. Senghor, Poèmes, Edition du sevil 1964, p.16.

يجري في القارة، فلم يجامل في تمثّل شعور غير صادق كما نجده عند الشاعر محمد المهدي المجذوب، ولم يشرد شعر محاكاة لصدى الدعوة الزنجية كما فعل محمد فيتوري فهو يصدر عن حسّ مرهف وعن شعور فيّاض. ففي هذه القصيدة يصوّر سيدة أفريقيّة بائية ـ قد تكون تلك التي رأيناه يتغنّى بخفّتها ورقّتها ـ تقتات ببيع الزهور إلى الأوروبي المستغل، ويبشرها الشاعر بتنفس صبح جديد:

كم تحجبين
لفح الجراحات العميقة والأنين
في بسمة قلبية الإشراق ساذجة حنون
كم تبتسمين
وبصدرك المحموم أمنية تموت، ولا معين
لكن الغد في ضمير الليل يا سمراء يكبر
كالجنين
وغداً تهون
ويطل فجر الكادحين يطل من خلف
الدجون
ويشقّ جدران السجون
وتعود أفراح الحياة
تعود مورقة الغصون[1]

(1) إمباي لوبشير، مرجع سابق، ص 18 ـ 19.

2 ـ الأدب الأفريقي في ظل التحديات الراهنة:

لعلّ من أسباب عدم ظهور الأدب الأفريقي بالصورة العالمية التي ظهر بها غيره من الأدب، قلّة الاهتمام باللغات الأفريقية محلياً، وسيطرة لغات المستعمر على جنبات عديدة من القارة السمراء، وهذا ما يجوّز لنا أن نطلق عليه تعبير العزلة اللغوية، والتي تهدف في بادئ الأمر إلى تجريد الأفريقي من هويته، وذلك خلال اكتسابه اللغة الأجنبية واعتماده عليها في كل المقامات من دون اللغة الأم التي لا يتحدّث بها إلاّ أفراد العائلة اللغوية فقط، وفي مقامات قد تكون محدودة، ويستثنى من هذه الحالة بعض اللغات الكبرى كالهوسا والسواحيلية وغيرها[1].

وقد أدّى هذا إلى ظهور تيارين بين المهتمين بالأدب الأفريقي، فلكل وجهة نظر في مسألة اللغة اللائقة بالأدب الأفريقي يحسن بنا التعرّض لكلٍّ منها.

التيار الأول:

يرى ضرورة استخدام الأديب الأفريقي اللغات الوافرة للتعبير عن عمله الفني، ويستند أيضاً هذا التيار إلى عدّة مبررات منها أنه ليس هناك لغة محلية تعمّ كل الشرائح الاجتماعية للبلد الواحد، ناهيك عن القارة الأفريقية كلها، ولذا فاستخدام الأديب الأفريقي لِلُغَةٍ دون الأخرى فيه تحديد لجمهوره وتقوقع وانحياز لفئة معيّنة في المجتمع، وعليه تبقى أعماله قليلة الجدوى في بلده بصفة خاصة وفي أفريقيا بصفة عامة.

ومن مبرراتهم أيضاً، أنه على الأديب الأفريقي أن يضطلع بدوره في التعريف بقضايا القارة الأفريقية والتشهير بمجرمي التخلّف منها، فالأفارقة كانوا ضحايا تجارة الرقيق، ثم الإمبريالية والاستعمار، وما زالوا أسرى

(1) صبري إبراهيم سلامة، صور من بلاد الهوسا، القاهرة 2003، ص 6.

العنصرية، والاستبداد الغربي الذي يلفّه كثير من الغموض والتلفيق، فمسؤولية الأديب يجب أن تواكب مسؤولية أخيه السياسي، وهي أن يصوّر العالم الخارجي وبأقرب اللغات إليه ومساهمات الأفارقة ومعطياتهم للثقافة الإنسانية وابتئاسهم ومعاناتهم لرفضهم هيمنة الآخرين.

وبالتالي تتجاوز أفريقيا عتبة استيراد أصداف الآخرين ونتجهم إلى برج التصدّر، وهكذا يعرض أدبه على رافد الآداب العالمية ويلفت النظر إلى خصوصيته وهذه المرحلة لا يصل إليها الأديب المحتجب تحت لغته المحلية الضيّقة[1].

ويرى هؤلاء أن خصوبة أفريقيا باللغات الوافدة من البرتغالية التي يصل عدد المتحدثين بها عشرين ملايين والفرنسية التي لا يصل عدد المتحدثين بها عن خمس مليون إلى الإنجليزية التي تتمتّع في أفريقيا بما يسميه الكيني على المزروعي (بالأفروساكسون) وهم الذين أصبحت الإنجليزية لشدّة اغترابهم الثقافي اللغة الأم بالنسبة لهم، ولا يقلّ عدد المتحدثين بها عن مائة مليون شخص، هذه الخصوبة تعطي الأفارقة قابلية غزو آداب العالم عموماً وأوروبا خصوصاً بفضل هذا الثراء اللغوي، وأن هذه اللغة أصبحت لغة التبادل اليومي، ولم يعد دورها طارئاً مثل اللاتينية في أوروبا في العصور الوسطى حين احتكرت الحياة الثقافية والأدبية دول مثل فرنسا وإسبانيا لقرون امتدّت حتى بعد انهيار الأمبراطورية الرومانية[2].

التيار الثاني:

يرى أن دور الأدب، بل مسؤولية الأديب بالذات يجب أن تنطلق من شعبه ومجتمعه، وأن (التسجيد يبدأ من عقر الدار) كما يقول المثل الأفريقي، وإلاّ فما قيمة الأديب إذا فقد لغة الاتصال بينه وبين العامة

---

(1) إمباي لوبشير، مرجع سابق، ص 2.

(2) Albert Gerard. op-cit-p-xv.

باستخدامه لغته الخاصة، وأي قيمة له إذا كان 80% تقريباً ممّن يستهلكون منشوراته من القرّاء هم خارج بلده ومجتمعه.

فمعظم الأدباء الأفارقة المشهورين اليوم بفضل اللغات الوافدة ينشرون بها لا يحظون بأية شهرة محلية في بلادهم، لأنهم وإن ادّعوا الكتابة عن المجتمع، فلا يكتبون له، ولذا ينظر إليهم العامة كما ينظر إلى النخبة المنعزلة في المعاهد التعليمية والمجامع السياسية[1].

ومن جهة أخرى يرى هذا التيار أن تبنّي الأدباء الأفارقة لهذه اللغات الوافدة يودي بحياة الثقافة الأفريقية التي لن تجد وعاء مناسباً لها خارج الخريطة اللغوية في أفريقيا التي أوجدتها، وأن اللغة أيًّا كانت من الجسم الثقافي الذي برزت منه وغرسه في جسم ثقافي آخر غريب لا يؤدّي الغرض إلاّ مؤقتاً، ومآلها إلى تشويه الثقافة وتثبيطها، ويستعمل شيخ أنتاجوب عبارة الاستنزاف الثقافي لتصوير خطر الاستيراد اللغوي في أفريقيا[2].

ويتّفق الباحث مع الرأي الثاني جملة وتفصيلاً، حيث إن هناك لغات في أفريقيا عدد المتحدثين بها أكثر من عدد البريطانيين، ومن ثم فواجب الأديب الأفريقي أن يعطي أولوية للغة الأكثر انتشاراً في بلده، فليس هناك معنى أن ينشر الأديب في جنوب أفريقيا باللغة الإنجليزية وهو في كوازولو، أو الفرنسية وهو في السنغال حيث أن 95% تقريباً يتحدّثون الولوف ويفهمونها، وعالمية الأدب الهندي أو الياباني لم يكن للغات فضل في ارتقائه فلن تحجز اللغة اليابانية أو الصينية الناس عن ورود آدابها.

بل إن الأدب الأفريقي بمستواه الفني وبجدارته في زحام الآداب الأخرى، وبمسايرته لهموم الإنسانية من خلال هموم الإنسان الأفريقي

---

(1) Alioune Tine (wolof of français le choix de sembene, in la literature senegataise, no.81 paris, p.49).

(2) (Homage To ch. A Diope Presene Africaine, Nouvelle serie no.149/150.

بغضّ النظر عن اللغة التي يستعملها سيستهوي الرأي العالمي ويتبوأ مقعده.

3 ـ خصوصية الأدب الافريقي الشفاهي والمكتوب:

وفي بحثنا في جذور الأفريقي نعطي أهمية قصوى لخصوصية القارة الأفريقية. ونعني أن التقنيات التي نستخدمها لدراسة الفن والثقافة الأفريقية مشحونة بقيم التقاليد وعادات التراث الأفريقي، ولذلك نعرض لأهمية الأدب الأفريقي من خلال قسميه الشفهي والمكتوب.

الأدب الشفهي:

أتمّ الحضارات الأفريقية العريقة في معظم جوانبها كانت حضارات كلمة، لأن الكلمة عند الأفريقي غير مبتذلة، فهي موجّهة لأنها نور في هذه المجتمعات التي لا تعرف الكتابة ولا تؤمن بقدسيتها، فالعقيدة عندهم؛ الكتابة شيء والمعرفة شيء آخر، فالكلمة لها دور اجتماعي يحتّم عليها نوعاً من القدسية بدءاً من الفم الذي يتفوّه بها إلى الأذن التي تلتقطها وهذا الارتباط بين القداسة والمسؤولية جعلها في معظم الأحيان تخرج إلى المجتمع بهيئة أدبية يسهِّل بقاءها وتداولها بقيمها التوجيهية في المجتمع، وهذا يظهر في القصيدة التقليدية التي يرتلها الكوماودببي من العارفين في مالي:

الخطابة دقيقة دقة مقدسة

لا بد أن يكون المرء دقيقاً فيها

فاللسان الذي يزيّف الكلمة

يصبح مخضباً بدماء الكذب[1]

(1) عبد العليم عبد الرحمن خضر، التراث الثقافي للأجناس البشرية في أفريقيا، بين الأصالة والتجديد الرياضي، كتاب النادي الثقافي السعودي 1985، ص 182، وانظر امباي لوبشير، مرجع سابق، ص 25.

وقد أثار الباحث كندونكا ساما في الورقة التي قدّمها في ندوة دكار عن الثقافة والتنمية بأن «جماليات الأدب الأفريقي التقليدي متعلّقة بمدى تأثيره الاجتماعي الذي هو جزء لا ينفصم عن قبعته الجمالية»[1].

وهذا الأدب الشفهي يشمل في الأساس الأمثال التي ترتبط مع تقدّم السن بفم الكبار، وكلامهم إلى درجة يتعذّر فيها إن لم نقل يستحيل ـ أن ينفصل المثل والحكم عن كلام المسن لأنه سمة التجربة والخبرة، ولذلك لم تكن مفاجأة أن يتواتر في معظم المجتمعات الأفريقية المثل القائل (فم الشيخ أبخر لكنه مهبط الحكم والأمثال)[2].

وفي مجتمعات الباميرا حيث لا تكون المخاطبة والكلام بين الشيوخ إلاّ كناية أو مجازاً حتى قيل (لا حقيقة في كلمة الشيوخ) يسوق المعلم وهو من أرباب الكلام للشبان المختونين المنعزلين لأسابيع في العراء قصة الخلق المتناقلة لعدّة أجيال:

لم يكن هناك شيء إلاّ الكائن
هذا الكائن حي غير منظور
ينطوي على الأشياء التي ستخلق
وكان الزمان السرمدي يأوي هذا الكائن الأحد
وسمي الكائن الأحد نفسه (مانجالا)
ثم أراد (مانجالا) أن يعرف
لذلك خلق (فإن)

---

(1) Ngondu, communication foite, au colloque (culture et Developpement DaKar-10-1976-Dans 7e-aniversaire du president senghor.

وانظر إمباي لوبشير، مرجع سابق، ص 25.

(2) إمباي لوبشير، مرجع سابق، ص 25.

بيضة عجيبة ذات أقسام تسعة

وبداخلها وضع الأقسام التسعة

الأساسية للعالم

الأدب المكتوب:

الحضارة الأفريقية التي استخدمت الكتابة وساهمت في تدوين أحداثها هي مصر الفرعونية صاحبة الخط الهيروغليفي، والحضارة النوبية صاحبة الخط الميروني الذي لم تفك رموزه بعد، والحضارة الإثيوبية التي عرفت تدوين لغتها الجعز، وقد تمكّنت الحضارة الإسلامية العربية من أن تزحف على مصر ويتمّ تعريبها كلياً في أقل من خمسين عاماً، وكذلك تمكّن المدّ العربي الإسلامي المتّجه جنوباً من أن يسيطر كلياً على الحياة السياسية في بلاد النوبة ويفرض ثقافته. ومع مجيء 1317 انتهت كل الممالك النوبية المسيحية الثلاث[1].

وفي القرن التاسع عشر مع الخلافة الإسلامية في بلاد الهوسا ازدهرت حركة التأليف. ومن أروع مؤلفات هذه الحقبة كتاب (إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور) للسلطان محمد بللو[2].

وقد ارتقت اللغة العربية في زمن هذه الخلافة الإسلامية، وأصبحت لغة الأدب الراقي وخاصة في مجال الشعر، فهذا الشيخ عبد الله يمدح أخاه الشيخ عثمان بن فودية بعدما تمكّنت دولة الإسلام، وفيها يستعمل كلمة لا يستغني الناس عن شارح لفهمها.

عثمان من قد جاءنا في ظلمة فأراح عنّا كل أسود دجدج

(1) يوسف فضل حسن، انتشار الإسلام في وادي النيل، بغداد 1985، ص 23.

(2) الإمام محمد بللو بن فوديو، إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرو، الناشر، الحاج طن انجي طابيرو ـ سكوتو د.ت.

ودعا إلى دين الإله ولم يخف   في ذلك لومة لائم أو فجفج
فأنصاف خلق حين صارت لصوت   وإعلاله صيت فويق الأبراج
بشرى لأمة أحمد ببلاد نال   سودان في هذا الزمان المبهج
كم سنة أحييتها وضلالة   أخمدتها جمراً ذكا بتأجج[1]

وقد ازدهرت اللغة العربية بجانب (العجمية) وهي كتابة اللغات المحلية بالحرف العربي، وفي ظل الخلافة الإسلامية بسكوتو واكبت العربية (العجمية) سواء بلغة الهوسا التي كانت لغة السواد الأعظم من الشعب، أو باللغة الفولانية التي ارتبطت بالعناصر الفلانية أصحاب الفضل في نشر الإسلام وإقامة الدولة الفتية، فلذلك كانت أدبيات الخلافة الإسلامية تصدر باللغتين معاً.

(فالعجمية) في الهوسا ازدهرت في عهد محمد بلو (1817 ـ 1837) بعدما رادها أخو الشيخ عثمان بن فوديو وهو الشيخ عبد الله محمد (1822 ـ 1794) وابنة الشيخ أسماء (1863 ـ 11794) وقد ظلّ هذا الأدب معايشاً لمعناه في نشر الدعوة وتوطيد الخلافة الإسلامية في النفوس وفي منطقة فوتاجالون، بغي حالياً حيث يوجد تجمّع فلاني ظهر الشاعر الكبير محمد صمب (1765 ـ 1852) صاحب القصيدة الملحمية (المعدني الذهبي لفرح الأبدي)

وفيها يصرّح سبب خطواته بهذا التأليف قائلاً:

سوف أشرح هذه القصائد باللغة الفولانية
حتى تقدر على فهمها وقبولها
لأن لغة الشخص وحدها التي
سهل عليه فهم الكلام الأصيل
من الفولانيين كثيرون لا يقرؤون العربية

(1) محمد بللو، مرجع سابق.

ولا يسعفهم ما يقرؤون فيبقون حيارى[1]

وفي أقصى غرب أفريقيا (السنغال حالياً) تشكّل الأدب العربي بروعة يكلّ عنها الوصف، فمن الظن البعيد عن الإثم أنه في بعض الأحيان لم يكن هذا الأدب أقلّ مستوى من أدب المشرق العربي وأن ميزة حمله سمات البيئة الأفريقية المحلية.

فهذا أمير شعراء عصره الفاضي مجقت كل (1825 ـ 1902) يمدح أحد الملوك المحليين وهو الملك لتجوز كوني لايتر جوب الذي انتزع مملكة (كأجور) مرة ثانية من براثن الاستعمار الفرنسي وعم فيها الإسلام، وشيّدت المساجد ودور المعرفة، فيؤرّخ الشاعر لهذا الحدث وكأنه يذكر بأيام الإسلام الأولى أيام المرابطة والجهاد في الثغور لولا هذه الأسماء المحلية التي تسطع في ثنايا القصيدة:

بشر لقد شاد دين الله (لتجور) فأحي اليوم بالإسلام (كأجور)
تلفيه بأمر بالمعروف عسكره كأنما جاء من ربه النور
وهل ترى نادياً فيه تمر به إلا ويسمع تهليل وتكبير
يروع أفئدة الأعداء كتائبته كأنهم غنم للأسد مذعور

وبعد سرد طويل لأحداث المعركة وملابستها وتفاني المجاهدين ضد الفرنسيين يختم الشاعر:

حمداً إذ ما النصارى أخرجوا فلنا من بعدهم لديار الدين تعمير
أخرجهم بحروب ذكراها أبدا باق بقاء جيال الأرض مشهور[2]

ومع تمكّن الاستعمار في المنطقة، وقفله قنوات الثقافة العربية الإسلامية توسّعت (العجمية) الولفية مع انبثاق شاعرها الكبير صاحب

(1) إمباي لوبشير، مرجع سابق، ص 21.

(2) عامر صمب، الأدب السنغالي العربي، الجزائر، ج 1، 1978، ص 222.

القصيدة البطولية (برحان) وهي كما يرى بروفيسور باتيه دانجه حوار خيالي بين الله سبحانه وتعالى ورسوله ﷺ، كما أنها عرض رائع لحياة الرسول، وفيها يصرّح الشاعر بتساوي اللغات وقداستها إن سخّرت في مدح الرسول ﷺ.

Lammgnu wolof ak ueeb bauam
Lu jok nkir rasuulull lahi batinba xorom

لغة الولوف والعربية وكل اللغات سواء
كلّما قام لأجل رسول الله تراء

وأحياناً نلمس ارتباك الشاعر بوضوح حين يرى أنه كان عليه استعمال اللغة العربية بدلاً من لغة الولوف لجلالة الموضوع وعظمة الممدوح في خدمة الإسلام.

بالولوفية كتبتها وكانت القصيدة أنسب بالعربية
لكن ليدرك الجاهل قيمة من أتحدّث عنه

وبهذه المختارات التاريخية من الأدب الأفريقي يتمكّن فينا الاعتقاد الجازم بعراقته وإن اختلفت الألسن، والصور الخطية التي تشكّل فيها، فهو حصيلة لثقافة هذه الشعوب، وتجاربها منذ أقدم العصور، استظهروها في معظم الأحيان ورسموها في بعضها حين جدّت عليهم عوائد الرسم وظروف التدوين.

الهوية الثقافية الأفريقية:

1 ـ مفهوم الهوية الثقافية:

يقول د. إبراهيم علي طرخان، إنه بالإسلام يبدأ العصر التاريخي لأفريقيا السوداء لأن الدول والممالك الحضارية التي قامت في غرب أفريقيا كانت ملامحها الرئيسية مكوّنة للوجه الإسلامي قبل قدوم الاستعمار

الأوروبي، وبالإسلام لغته وحضارته تقدم السود وتطوّروا وبلغوا شأناً كبيراً في المدينة، فالإسلام دخل الصحراء الكبرى فأفاض عليها من فكره وحضارته ودفعها إلى الأمام[1].

هذا ولم تكن الشعوب الأفريقية وحدها التي تقدّمت حضارياً وفكرياً وثقافياً، بل إن الأمة العربية لم تتقدم حضارياً وفكرياً ومدنياً إلاّ بالإسلام عقيدة وشريعة ونظماً، وهذا لا يدلّ على عدم وجود الثقافة القومية والحضارة الإنسانية لشعوب غرب أفريقيا، بالعكس بل كانت هناك حضارات محلية تتناسب مع الحياة البيئية للشعوب.

وقد ذكر أحمد شلبي قائلاً «فالحقيقة أننا لو درسنا القبائل وسكّان الغابات لوجدنا لهؤلاء وأولئك ألواناً زاهية من الحضارات في اتجاهات مختلفة من الشؤون»[2].

ويبدو تاريخياً أن الظروف كانت صالحة ومهيّأة للمسلمين لأن يقوموا بالحركات الثقافية الإسلامية الشاملة، وكذلك النهوض بآداب الشعوب الأفريقية مثل تلك التي قامت في أجزاء أخرى من العالم الإسلامي بعدما رفع الإسلام شأنهم في ربوع أفريقيا[3].

ولقد شاع استخدام كلمة «هوية» كمصطلح للدلالة على الذاتية القومية أو الشعبية أو الأمة كتعبير لكيانها الخاص دون غيرها من الأمم أو الشعوب الأخرى، أو للدلالة على الخصائص الثقافية عامة والتي تميّزها

---

(1) إبراهيم علي طرخان، أمبراطورية البرنو الإسلامية، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، 1975، ص 8.

(2) أحمد شلبي، جنوب صحراء أفريقيا الكبرى، موسوعة التاريخ والحضارة الإسلامية، الإسلام والدول الإسلامية، الجزء السادس، القاهرة، مكتبة النهضة العربية، ط 4، ص 1983، ص 86.

(3) عبد الله صالح سانا، مدخل لقضايا المسلمين في غرب أفريقيا، القاهرة، بدون تاريخ، ص 135.

عن ثقافات أخرى، أو العناصر الأصيلة التي تتبلور منها القيم الثقافية والأدبية لأي أمّة أو أي شعب أو طائفة أو قبلية.

فالغرب مع هيمنة المظاهر التكنولوجية الحديثة عليه سلوكياً وسياسياً واجتماعياً، لكن جذور كيانه تقوم على القاعدة الثلاثية:

- المسيحية.
- القانون الروماني.
- الفكر والفن الإغريقي.

وإن كان يقال إن الغرب أهل هذه القاعدة، وأخذ جانباً واحداً منها فإن جذور حياته التاريخية لا تنعزل عن هذه القاعدة الثلاثية، أما كيان الأمة العربية فيقوم على القاعدة الثلاثية أيضاً.

الإسلام، العروبة.. المعطيات والتجارب:

فالإسلام وإن كان جزءاً من المجتمعات أو الشعوب التي تعتنقه فإننا من باب الوصف الدقيق نقول إن الكيان العربي يندمج بعمق مع الإسلام بحيث لا يمكن التحدث عن الأمة العربية بدون الإسلام، فالإسلام هو الذي أعطى العرب حضارة الوحدة ووحدة الهوية وأعطاهم السمة العالمية لأبرز شعوب العالم الكبرى التي تتبوأ مكانة عالمية في تطور الحضارة الإنسانية، إذن فاللغة العربية أصل العروبة وقد تفاعلت مع المعطيات الإسلامية لتنتج شخصية فذة، فالأمة العربية لا تنصرف عن القاعدة الثلاثية التي ذكرناها، كما انصرف الغرب عن قاعدة كيانهم الجذري، واتّخذوا مقياساً آخر وهو الثقافة الاقتصادية[1].

(1) شاكر مصطفى، عالم الثقافة المختلفة، الثقافة الأفريقية، بحث عن الأصالة الضائعة،الكويت، عالم الفكر، المجلد 19، العدد الأول 1988، ص 19.

2 ـ الثقافة العربية وأثرها في المجتمع

تعدّ الثقافة من خصوصيات المجموعة البشرية التي تستمدها من تاريخها الطويل وعاداتها ومعتقداتها من خلال البيئة الطبيعية والاجتماعية التي تعيش فيها، وهذا بالطبع لا يعني أن التراث الثقافي لكلّ مجموعة بشرية مقصور عليها وحدها، ولا يصلح لأي مجموعة بشرية أخرى، ولو في بعض جوانبه، بل توجد نقاط التقاء ونقاط أخرى للاختلاف بين ثقافات المجموعات البشرية المختلفة وهذا ما يطلق عليه تلاقح الثقافات.

وأفريقيا هي واحدة من هذه المجموعات البشرية بالرغم من تعدّد أجناسها وشعوبها التي تعرّضت وما زالت مستهدفة للاستعمار الذي حاول بأشكال عدّة طمس هويتها الثقافية في الوقت الذي تعدّ فيه الهوية الثقافية شرطاً ضرورياً لإيجاد التوازن والاستقرار على مستوى الأفراد والجماعات.

إن مشكلة الثقافة الأفريقية أنها لم تجد الكتابة التي تسجّلها ولم يبث منها لا من حكمتها ولا أدبها ولا شعورها أو موسيقاها أو فنونها، سوى بعض الآثار في إغواء العجائز وبعض التماثيل الملأى بالأسرار لرموز تلفها، وتلك الأقنعة ما تزال هي التي تقف بين هويتها الخبيئة.

والمشكلة الثانية أن الثقافات الأخرى قد شوّهت كل ما لدى الإنسان الأفريقي. لقد وقع فجأة في فخ القبضة الاستعمارية وعاصفة الحضارة الصناعية التي تمثّلها، فتكسرت بنيته الاجتماعية فصار عاملاً في المدن الكبرى أو في المناجم بعد أن كان فلاحاً، وانفصل عن الحياة فصار رقماً، وفرضت عليه أعمال لم يألفها لقاء لقمة العيش، كما فرضت عليه لغات أخرى وديناً مختلفاً وقيماً مستجدّة وصار متسولاً ثقافياً[1].

عندما زاد فتك الجوع والمرض والفقر به اتجه للمدن المكتظة ولحدائقها وأبنيتها وسياراتها ونسائها فيزداد رعبه، ومع الرعب يزداد

(1) المرجع السابق، ص 14.

الخضوع والإنكار للذات الشخصية، فاقتلع من جذوره وهو لا يزال في أرضه فصار كالنبتة الذابلة تتعفّن في ترابها وتموت عبثاً، ولم يكن بيده القلم ليعبّر عن ثقافته الخاصة الموروثة، وعندما أمسك قلماً عبّر عن ثقافة المستعمرين ورموزهم وأفكارهم في حين كانوا لا يعبأون حتى بوجوده.

فالثقافة أولاً لغة مكتوبة، لأنها الركيزة التابعة لكل ثقافة، وهي التي تساعد على الإمساك بعبقرية الشعب وضبطها وتفسيرها، وأفريقيا تفتقد هذه الوسيلة، لذلك كان كشف الهوية الضائعة صعباً، وكان الكشف عنها يقتضي تحويل التراث الثقافي المرئي والمسموع إلى تراث مكتوب ولا يمكن أن تصبح الثقافة الأفريقية قوة تحرير وتماسك واعية الشخصية الأفريقية دون ذلك. وثمة محاولات عديدة، لكن عمرها قصير، منذ التحرر في الستينيات، لم يسمح لها بعد أن تثبت أقدامها.

مما يتّضح أن كيان الأمة الأفريقية ضاع بتأثير ثلاثة عوامل أساسية:

- عدم وجود الكتابة.
- السيطرة الاستعمارية.
- عدم إخلاص علماء الجغرافية وعلماء السلالات البشرية والمكتشفين في تقدير قيمة الإنسان الأفريقي وما أنتجته الثقافة.

فلا عجب أن تظهر الهوية الأفريقية التي تعتنق الأصالة وتتّخذ اللون الأسود شعاراً لها وظلام الغابات ثوباً لها، وخضرتها زينة لها، هوية تحتضن الطبيعة، بل وتذهب إلى أبعد من ذلك إلى نبذ الديانة المسيحية والإسلامية واليهودية في بعض الأحيان، باعتبار أنها كلها عقائد غريبة ومفروضة على الإنسان الأفريقي وأجبر على عبادة آلهة لم يألفها[1].

(1) عبد القادر محمد سيلا، المسلمون في السنغال، معالم الحضارة وآفاق المستقبل (الدوحة، مجلة الأمة، 1986، ص 16).

ويقول الزعيم الأفريقي الروديسي (سيتهول) إن هذا التغيير بلغ حدّته عندما وجد الأفريقيون أن للإله الأبيض شهية بشرية، لا للذرة الأفريقية فحسب، بل للنساء الأفريقيات أيضاً، وزاد رد الفعل حينما عاش الأفريقيون الحرب إلى جوار الأوروبيين، فإن بنات الشارع في لندن وباريس لم تبق على أسطورة الرجل الأبيض، ورأى الجندي الأفريقي أن تأثير الرصاصة واحد بالنسبة له وبالنسبة للأبيض، فكان لهذا كله أثره على سيكولوجية الأفريقي، وأخذ ذلك الحاجز بينهما يرق تدريجياً حتى وصل إلى مرحلة الشفافية[1].

يتّضح من كل هذا أن الثقافة الأفريقية لا ينفصل أثرها الفني فيها عن موضوعها وإلا فقد وظيفته، وإنهما مندمجان في الوحدة الكلية التي تبثّ الروح في كل شيء، هناك لا تنشر الشعر وحده، وتقوم بالرقص وحده، أو تضع تمثالاً ثم تنصبه للتأمل، كل شيء هناك يشمل كل شيء ويشترك فيه الجميع وهنا مكمن السر في الثقافة الأفريقية، إنه الرقص العشائري حيث تضيع (الأنا) وتذوب في الإبداع الجمعي، وحيث قال الشاعر الزنجي ايميه سيزار «يمسك الإنسان الحياة ويعيد توزيعها حسب قاعدة الغناء وعدالة الرقص»، من الكل يبدأ كل شيء وإلى الكل ينتهي كل شيء، كذلك يؤمن الأفريقي أن الزنجي يبدأ من القوة الكلية ليصل لتجسيدها في شيء، وأما الغربي فيبدأ من الذات الفردية ليحاول أن يجعلها سيدة الكون[2].

فالزنوج أو ثقافة الزنوج، تريد الاحتضان المباشر للطبيعة العالمية، تريد الإسهام في تقديم معنى عن الإنسان وعن البشر جميعاً في وقت واحد معاً.

---

(1) محمد عبد الغني سعودي، قضايا أفريقيّة، عالم المعرفة، العدد 34، 1980، ص 193.

(2) شاكر مصطفى، مرجع سابق، ص 10.

وقد عبّر سنجور عن معنى هذا أدقّ تعبير حين وصف إحساس الرجل الأفريقي وتبرير عواطفه وانفعالاته في سياق أدبي قائلاً: «إن الرجل الأسود هو إنسان الطبيعة يعيش مع أرضه، إنسان متفتح الحواس لا يقبل الوساطة بين الذات والموضوع لكنه يقبل كل شيء أنغاماً وروائح وإيقاعات وإشكالات وألواناً». ومن ثم لم يصل إلى المراكز القيادية في دولهم إلا القليل منهم، لأن المئات من أبناء الأفارقة من خريجي تلك الجامعات بل والآلاف منهم، لم يستطيعوا تقديم شيء، من الأعمال الفكرية والأدبية أو الثقافية مما تعلم من الغرب.

التعليم وأثره في الهوية الثقافية في أفريقيا:

لقد رأينا ما كان للقراءة والكتابة من أثر ضخم في حضارات الأمم القديمة والحديثة، نتيجة استخدامها لتدوين تاريخها وسير سلوكها ووقائع زمانها، وتعدّت ذلك إلى تدوين علومها وآدابها وثقافتها، وفي هذا يقول رسول الله ﷺ «علّموا أولادكم فإنهم مخلوقون لزمان غير زمانكم».

إننا نجد الدنيا قد ملئت بجنون الناس في المؤتمرات والبحوث التربوية، من أجل تعليم الصغار والأطفال والنشء وإعدادهم عقلياً ونفسياً وروحياً وذهنياً ومهارياً ولا نجد المسلمين الأفارقة في يوم من الأيام قد ائتمروا للنظر فيما يمكن عمله لإنقاذ هذا الجيل من الضياع والذل[1].

وقد أكّد د. عبد الله عمر نصيف الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي بقوله «إن أوضاع المسلمين وقضاياهم ومشكلاتهم كثيرة ومتعددة جداً، يصعب الحديث عنها كلها أو علاجها كلها، والتعليم هو الأساس الذي يجب علينا أن نبدأ به للقضاء على مشكلة التخلّف»[2].

---

(1) أمينة أحمد حسن، نظرية التربية في القرآن الكريم وتطبيقها، القاهرة، دار المعارف، ط 1، 1985، ص 221.

(2) عبد الله سانا، مرجع سابق، ص 59.

والسؤال كيف تنجح الدول العربية والإسلامية في النهوض بالأفارقة؟

يقول عبد الله صالح سوانا: إن تعليم الأفارقة في الدول العربية يقتصر على الجانب الفقهي والعلوم الشرعية دون أن تهتم بالجوانب العلمية والثقافية والفكرية التي يمكن أن تصقل المسلم الأفريقي شخصيته القوية التي يستطيع أن يتبوأ بها مكانة قيادية ممتازة في وطنه أو على الأقل يستطيع أن يقوم بعمل ذاتي في الفكر الأدبي وبالتالي يستطيع أن يخدم الإسلام والمسلمين على نحو فعّال ومؤثر. ويضيف قائلاً يا حبّذا لو تتيح تلك الجامعات والمعاهد والمنظّمات والهيئات لأبناء المسلمين الأفارقة فرص دخول الكليات العلمية حتى لو كانت لطلب واحد من كل دولة أفريقيّة سنوياً، وهذا يبرز شخصيات إسلامية هامة بمرور الزمن وقد تمّ إعدادها وتربيتها في الجامعات الإسلامية والعربية لا في الجامعات الغربية كما هو الحال الآن[1].

ويقول آدم عبد الله الألوري «على كل فرد يطلب العلم أن يكون له هدف غير طلب الشهادة وأن تكون غايته من التعليم التمرين على الاعتماد على النفس في الحياة، والقدرة على الإنتاج الأدبي والفكري والصناعي لرفع عجلة التقدّم البشري إلى الأمام»[2].

ومن ثم فعلى مسلمي أفريقيا إذا أرادوا أن تكون لهم شخصية قادرة على رفع مستواهم الثقافي والفكري وعلى المساهمة في تقدّم دولهم وأن تكون لهم مكانة فيها فليتعلموا كل شيء في هذه الحياة كما يتعلّم غيرهم في هذه البلاد.

والجدير بالذكر أننا إذا نظرنا إلى الدول ذات الأغلبية الإسلامية من ناحية الشخصيات القائمة بإدارة الدولة مثل السنغال أو النيجر أو مالي نجد

(1) عبد الله صالح سانا، مرجع سابق، ص 22، 23.

(2) آدم عبد الله الألوري، الإسلام اليوم وغداً في نيجيريا، القاهرة، 1405، ص 26.

أن المسلمين هم أنفسهم الحكّام وهم الأطباء والوزراء وهم الروّاد في كل المجالات الاجتماعية، ولكن رغم كون كل الحكام تقريباً مسلمين فإن تفاعلهم مع الإسلام قليل جداً نظراً لأن معظمهم ممّن تلقّوا تعليمهم في الجامعات الغربية في أوروبا وأمريكا، فكل واحد منهم حمل الأيديولوجيات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والغربية إلى بلده بعد تخرّجه.

مشكلة تعليم المسلمين:

تتمثّل مشكلة تعليم المسلمين في أمرين هما:

أ ـ عجز المدارس الإسلامية من تعليم المسلمين:

وقد قدم آدم عبد الله الألوري نموذجاً فريداً في أسلوبه معبّراً عن المشكلة التعليمية التي يعيشها المسلمون الأفارقة في بلادهم فيقول في كتابه «الإسلام اليوم وغداً في نيجيريا» هل نكافح الأمية أم نحارب الجهالة في نيجيريا؟ فالعلم أول أسباب النهضة والرقيّ، والتعليم ركيزة مهمة لإزالة الأمية والجهل.

فالأمية: عدم معرفة الكتابة والقراءة بلغة من اللغات الحيّة، والجهالة: عدم معرفة ما يلزم الإنسان في دينه ودنياه، وعدم قدرته على الاعتماد على نفسه في شؤون الحياة، وعدم تقديم ما يحمل أمّته على الاستقلال بنفسها وهذا الكلام ينطبق علينا نحن المسلمين الأفارقة أكثر من غيرنا، حيث المدارس الابتدائية والوسطى تكافح الأمية لا غير، بينما الثانوية والعالمية تحارب الجهالة[1].

ب ـ مشكلة أبناء المسلمين في التعليم العالي:

---

(1) آدم عبد الله الألوري، المرجع السابق، ص 40، 42.

بعد أن يتخرّج الطلاب في المدارس الإسلامية المختلفة لا يستطيعون مواصلة تعليمهم العالي في بلادهم في المؤسسات الرسمية في دولهم الأصلية ويرجع ذلك لسببين:

السبب الأول: أن لغات التعليم في تلك البلاد هي إمّا اللغة الإنجليزية أو الفرنسية أو البرتغالية حسب اللغة الرسمية التي تتّخذها الدولة.

السبب الثاني: أن أبناء المسلمين بعد تخرّجهم من المدرسة العربية لم يتعلّموا لغات التعليم في بلادهم علاوة على ذلك العلوم والرياضيات والعلوم الاجتماعية. وبذلك يصبحون قاصرين علمياً وثقافياً، ويعجزون عن مواصلة التعليم العالي في بلادهم، بل وغير قابلين لذلك، لذلك يصبح التلميذ تائهاً لا يعلم إلى أين يتّجه فهو لا يملك أي رصيد من المعرفة اللغوية والعلمية التي تؤهله لمواصلة التعليم الثانوي والعالي في الدولة التي هو مواطن فيها[1].

الذات الأفريقية في ظل التعليم والاستعمار:

لقد أكّد علم الاجتماع على أن أي إصلاح في حياة أي مجتمع أو حلّ مشكلاته، لا يمكن أن يتمّ إلا إذا عمّ الشعب الوعي والإيمان به. الإصلاح والوعي الاجتماعي هو اتجاه الأفراد نحو مسؤولية حل المشاكل الاجتماعية أو تحسين الأحوال الاجتماعية، وهو يقوم على الوعي بهذه الأحوال وأسبابها الاقتصادية والاجتماعية والدينية والثقافية والتربوية، والإيمان بتنفيذها أو بحلّها ورفع مستوى التحسين فيها.

إن أشد التحدّيات التي تواجه المسلمين في الدول الأفريقية غير العربية التحدّيات الثقافية وهي مشكلة قاتلة لشخصية المسلمين في هذه البلدان.

(1) عبد الله صالح سانا، المرجع السابق، ص 61.

يظن معظم الناس أن خريج الكلّيات الشرعية مثل أصول الدين أو الشريعة أو اللغة العربية أو الدراسات الإسلامية أو كلية الدعوة، أقدر على الدعوة إلى الإسلام وعلى الأعمال الإسلامية أكثر من خرّيجي الكليات العلمية مثل الطب أو الهندسة والعلوم الاقتصادية والسياسية والتربية، بيد أن العكس هو الصحيح في الدول الأفريقية تجد أن تأثير الفئة الثانية في تشكيل شخصية أبناء المسلمين وفي الدعوة والأعمال الإسلامية تكاد تكون أكثر فعالية من الفئة الأولى.

فمن السهل إذا رأيت شخصية مهمة في دولة أفريقية أن تتيّقن أنها معدّة في الجامعات الأمريكية أو الأوروبية أو السوفييتية، حتى ولو كان مسلماً، لماذا. . . ؟[1].

يبدو لنا جلياً أن المستعمر حينما اغتصب الديار الأفريقية كان حريصاً على الإجهاز على كل صوت يرتفع بتوحيد الله عزَّ وجلَّ، ومن هنا كان حرص الاستعمار على تنحية شريعة الله في كل البلاد التي اغتصبوها، والحيلولة بين الناس وبين تعلّمهم لدينهم وهو أخطر ما تعرّضت له أفريقيا، حيث إن الاستعمار استخدم كل الوسائل الممكنة في ذلك من افتتاح مدارس راقية وإنشاء مستشفيات ومعاهد تابعة للكنائس يتعلّم فيها المسيحيون الأفارقة.

ومن هنا عملت الحكومات الاستعمارية على:

1 ـ زرع الثقافة العربية في الدول الأفريقية منذ أن حكَمت سيطرتها في القرن الخامس عشر الميلادي وإلى الآن.

2 ـ عملت على نشر الديانة المسيحية بمذاهبها المختلفة في ربوع الأراضي الأفريقية، بل وطبع أفريقيا بالطابع الديني المسيحي.

3 ـ عملت على فرض لغتها الاستعمارية على تلك الدول وشعوبها،

(1) عبد الله صالح سانا، المرجع السابق، ص 22.

وجعلها لغة حكومية وإدارية وتعليمية فيها.

4 ـ وعملت على محاربة الإسلام من أجل القضاء على المسلمين واستئصال جذور الإسلام والثقافة الإسلامية في أفريقيا، وخصوصاً اللغة العربية، ومحو آثار الحضارة الإسلامية.

5 ـ وعملت على عزل المسلمين والمثقفين بالثقافة العربية عن المجتمع، بحجّة أنهم يتكلمون اللغة العربية ولا يتكلمون اللغات الرسمية في بلادهم.

6 ـ عملت على خلق شريحة قيادية من المواطنين الأصليين لتولّي سلطة الحكم في تلك الدول بحيث يصبحون العملاء والموالين لها.

7 ـ عملت على تشجيع تعلّم الثقافة الأوروبية، فأنشأت مؤسسات تعليمية خاصة ووفّرت لها الأموال اللازمة والمساعدات الفنية من أعلى المستويات كما أنها ساندت ودعمت المؤسسات المسيحية التعليمية وشجّعت المسيحيين على تعلّم ثقافتها.

8 ـ عملت على هدم المؤسسات التعليمية الإسلامية ووضع العراقيل والعقبات أمام إقامتها، وإذلال المسلمين وتركهم على جهلهم وفقرهم.

يتّضح مما سبق أن الحكومات الاستعمارية قد نجحت في تحقيق مخططاتها نجاحاً باهراً حيث عملت على إخضاع الدول الأفريقية في ثقافة الدين واللغة والاقتصاد والطابع الحضاري والحكومي، فأصبحت الدول الأفريقية بعد الاستقلال تتّخذ اللغات الأوروبية لغات رسمية لها، فضلاً عن أنها لغات تعليمية وإدارية بالإضافة إلى القوانين الوضعية الأوروبية المطبّقة في كافة محاكم البلاد.

هذا هو الواقع تقريباً في كافة دول أفريقيا، وأعتقد أن التغيير الواقع وإن لم يكن مستحيلاً فإنه يحتاج إلى عدّة قرون وإلى مستوى أعلى من التفكير والتخطيط الدقيق والعمل المنظّم والمستمر، ليس بمجرّد الكلام

الكثير والآمال، وليس بهذا المستوى التفكيري والعلمي الذي يقوم به العرب والمسلمون الآن.

ولعل الازدواجية العقيدية والثقافية هي التي فرضت على المسلمين الأفارقة في معظم دول أفريقيا نوعاً من الحياة الانعزالية لأنه قبل القرن الخامس عشر الميلادي كانت هناك في غرب أفريقيا ثقافة واحدة ودين سماوي واحد ما عدا الوثنية، فالدين الذي لم يفرّق هذه الشعوب، بل جمع القبائل ووحّد الشعوب هو الإسلام والثقافة الإسلامية، فبالإسلام يبدأ العصر التاريخي لأفريقيا السوداء[1].

ولقد كان هناك احتراماً متبادلاً بين المسلمين والمواطنين الوثنيين، حيث ينظرون إلى المسلمين باعتبارهم أناسا أمناء ومثقفين، فالذي ساعد على نشر الإسلام في أفريقيا ذلك التفوّق الفكري والخلقي الذي يتحلّى به المسلمون، فيدفعهم ليكونوا نماذج يقتدى بها من ناحية الثقافة وناحية الأخلاق، وقد ارتبط الدين الإسلامي بذلك بأفريقيا فأصبح انتحال الإسلام مفخرة، كما أصبح الالتزام بالنظافة والصدق والأمانة من الصفات التي يحتّم الإسلام على المتبعين التحلّي بها[2].

ومعنى هذا أن هناك صفات خلقية تدفع الوثنيين إلى احترام المسلمين، وبذلك يصبح الإسلام فكراً محلياً وثقافة قومية، ولقد أكّد المؤرّخون أن الحرب التي حدثت بين المسلمين بعضهم بعضا بأفريقيا، كانت أكثر وأشد مما حدث بين المسلمين وغير المسلمين، وقد عمل الإسلام على تهذيب العادات القائمة وقضى على التقاليد الوثنية. ومع الإسلام انتشرت العلوم والمدينة الإسلامية ازداد اتصالها بأرقى الحضارات المعاصرة وهي الحضارة الإسلامية يومئذ، وهكذا عاشت شعوب غرب أفريقيا وحدة قومية في ظل

(1) إبراهيم طرخان، مرجع سابق، ص 8.

(2) أحمد شالبي، مرجع سابق، ص 86.

الإسلام وثقافته قروناً طويلة إلى ما بعد القرن الخامس عشر حتى جاء الاستعمار، وانقسمت شعوب أفريقيا إلى مجموعتين في العقيدة والثقافة، الشعوب الباقية على إسلامها وتعاليمه وثقافته، والشعوب الأخرى التي قبلت العقيدة والثقافة الجديدة مع مرور الزمن.

وفي هذا يؤكّد الترزوني: على أن قبول الأفارقة للديانة المسيحية لم يكن دافعه الدخول للدين بقدر ما هو قبول للحضارة أو الثقافة، حيث قال: «من الصحيح أيضاً أن بواعث قبول الأفارقة المسيحية لم تكن في الغالب اقتناعاً بمضمون الديانة، والحق أن الكنيسة ربما كانت أكثر جذباً للعديد من المتحوّلين للمسيحية بوصفها مصدراً للتعليم أكثر منها مركزاً لنشر الدين»[1].

ويقول عبد الله صالح سانا لقد جاهد أجدادنا من أجل إبقاء الإسلام زاهراً متأصلاً في غرب أفريقيا، ولولا موافقتهم الإيمانية وزهدهم في كل شيء لما كان للإسلام بقاء في غرب أفريقيا اليوم، لقد رفضوا كل شيء من أجل الإسلام، فكانوا في عزلتهم هذه حتى ولدنا نحن فوجدنا أنفسنا في نعمة الإسلام، وإن كانت تشوبه قضايا ومشكلات حضارية خطيرة[2].

ويضيف قائلاً: لقد تغيّر الزمان فلم يتغيروا في أساليب حياتهم، وتفجّرت الثقافات والمعارف وكثرت الخبرات والمعلومات فلم يقبلوا أيًّا منها ولم ينالوا قسطاً منها، بل وقفوا أمام ثقافات الاستعمار موقف العداوة، فصدّوها من كل باب فمنعوا الأجيال الصاعدة من نيل هذه الثقافة التي وصفوها بثقافة الاستعمار والثقافة المسيحية، ولقد نجح المسلمون حقاً بهذه المواقف الرافضة من الحفاظ على الإسلام في غرب أفريقيا.

(1) والتر روني، أوروبا والتخلف في أفريقيا، ترجمة د. أحمد القصير، الكويت، عالم المعرفة، عدد 132، 1988، ص 37.

(2) عبد الله صالح سانا، مرجع سابق، ص 52.

ولقد استعرض د. أبو جديري أسباب هذه الظاهرة في البلدان الأفريقية قائلاً: لقد زهد المسلمون بادئ الأمر في الحياة بمختلف ألوانها ومجالاتها الفاعلة، مما جلب عليهم كثيراً من المصائب والمتاعب فيما بعد حيث وجدوا أنفسهم يرزحون تحت ونير من الجوع والمرض والجهالة، وهي مصيبة لعب المستعمر دوراً أساسياً في إلحاقها بهم.

ويؤكّد ما سبق أن المجتمع الإسلامي في الدول الأفريقية غير العربية يواجه مشكلة ثقافية وحضارية كبيرة في مسألة وسائل نشر التعليم والتثقيف الجماهيري، فالمسلمون هناك لا يملكون تقريباً أي دار لنشر الكتب أو المجلات أو الصحف، وليست لديهم حتى في نطاق مدرسي أدنى كتب مدرسية محددة، ما عدا شمال (نيجيريا) التي يملك بعض الأفراد فيها دوراً للنشر محدودة جداً، ولا توجد في بقية الدول الأفريقية دار نشر إسلامية يملكها مثقفو اللغة العربية، ومن هنا فإن تثقيف جمهور المسلمين في تلك الدول وتوعيتهم ضروري وشرط أساسي لتقدمهم ورفع مستوى حياتهم في كافة المجالات في الحياة المعاصرة.

ومع ما يطرح في هذه الأحكام الارتجالية من عدم الموضوعية بسبب رواسب الثقافة الغربية المشاكسة للإسلام في هاجس هؤلاء فنحن نتركها على علاّتها.

والجدير بالذكر أن قلّة مساهمة الأفارقة في النهوض ببلادهم والحفاظ على هويتهم لا يقتصر على العلوم الإسلامية فحسب بل شمل ذلك الأدب أيضاً.

فمن الناحية التاريخية يحدّثنا «آدم عبد الله الأوري» مع العلم أن علماء «كانو» يهربون من الكتابة لما شاع وانتشر بينهم من قولهم من كتب نثراً أو قال شعراً فقد استهدف، ولا يزال المرء في فسحة من أمره ما لم يكتب نثراً ولم يقل شعراً لذلك التزم أغلبهم السكوت والكف عن الكتابة

فبقيت نتائج أفكارهم سجينة صدورهم، ولم يجد الابتكار سبيلاً إلى الظهور، ولم يكتب منهم إلاّ القليل ولم ندرك من القليل الذين كتبوا غير الأقل[1].

أما الناحية الاستنباطية، فيبدو أن نوعاً من القيود قد فرضت أو ضربت على الحركة العلمية أو الحركة التأليفية من غير قصد، وأن هذه القيود لها علاقة بأدب وتواضع وتبجيل العلماء وذوي الشأن، أو لها صلة بتجنّب النقد والانتقاص من جانب بعض العلماء الأجلاّء ويمكن تحديد جوانب المشكلة فيما يأتي:

أولاً:

إن جميع العلماء المواطنين الذين وجدت لهم مؤلفات كانوا من العلماء السلاطين أو ممّن هم أقرب لهم منزلة. فمن السلاطين العلماء الذين وجدت لهم مؤلفات «الحاج عثمان بن فوديو» المعروف في التاريخ الإسلامي في غرب أفريقيا، وقد أهّلته منزلته في السلطة للقيام بالتأليف والتصنيف والردّ على المهاجمين له دون خوف ولا وجل ولا لومة لائم[2].

ومن المواطنين الذين كانوا أقرب منزلة من منازل السلاطين، أخو عثمان بن فوديو عبد الله الذي كان والياً على الإقليم لأمبراطورية طن فوديو 1812.

ثانياً:

أن باقي العلماء رغم كثرتهم كما يحدّثنا التاريخ، ومهما أوتي أحد منهم من العلم والنبوغ كانوا لا يستطيعون الكتابة، إما إجلالاً لعلمائهم

(1) آدم عبد الله الألوري، مرجع سابق، ص 166 ـ 167.

(2) عبد الله عبد الرازق إبراهيم، المسلمون والاستعمار الأوروبي لأفريقيا، الكويت، عالم المعرفة 1989، ص 43.

وإما خوفاً من نقدهم، أو أن علماءهم الكبار لم يأذنوا لهم بذلك فيبقون هكذا دون أي نتج علمي. وربما يظلّ مدى الحياة من غير أن يرفع قلماً فيموت بأفكاره متمسكاً بالمبدأ القائل: «وألا يزال المرء في فسحة من أمره ما لم يكتب نثراً ولم يقل شعراً»[1].

وكذلك الحال بالنسبة للنهوض بالحركة الأدبية، فرغم الظروف المهيأة الصالحة لذلك لم يكن للحركة الأدبية والثقافية اتجاه، ولم تجد كثيراً من الثقافات المحلية أقلاماً تضبطها، ويبدو أن المسلمين في غرب أفريقيا لم يلتفتوا إلى الأدب على النحو الذي اتجهت إليه الشعوب الأخرى، فما زال العالم يستفيد بالأعمال الأدبية التي قام بها علماء المسلمين في الشرق الأدنى، فالقصص والحكايات مثل ألف ليلة وليلة، وكليلة ودمنة وغيرها من القصص والروايات الأدبية قام بترجمتها إلى العربية علماء من المسلمين في الشرق.

والسؤال: لماذا انصرف المسلمون عن الأعمال الأدبية وكتابة القصص والحكايات ورواية الشعر المعبّر عن البيئة الاجتماعية المحلية، والتاريخ الاجتماعي المتّصل بحياة الشعوب الأفريقية وعن عاداتها وتقاليدها وقيمها ومثلها العلا والمعايير الاجتماعية التي كانت تحكمها وغير ذلك من العناصر.

يقول آدم عبد الله الأولوري أن بعض العلماء الوافدين أفتوا بتحريم بعض المعارف، ومنه ما ذكر أحمد بابا التمبكتي في تطوير التاج لابن فرحان ما جرى بين الإمام السيوطي في تحريم المنطق وبين الإمام المغيلي مدرس المنطق في معاهد تمبكتو ومالي وكاتسنا وغانا، وعلى أن الإمام السيوطي أفتى بعدم تدريس المنطق بتمبكتو[2].

(1) آدم عبد الله الألوري، مرجع سابق، ص 152.

(2) آدم عبد الله الألوري، مرجع سابق، ص 145.

ويبدو أن هؤلاء العلماء حرموا الكثير من صنوف العلم وخصوصاً بعد مجيء الاستعمار مثل اللغات الإنجليزية والفرنسية ومثل تحريم تعلّم أي شيء آخر إلاّ العلوم الإسلامية فقط، هذه القرائن تؤخذ على بعض العلماء أنهم أفتوا بعدم الاهتمام بالآداب والثقافات المحلية وكانت تلك الثقافات والآداب حيّة، وبإمكان المسلمين مشاهدتها وملاحظتها وسماعها وتدوينها في وقت مبكر جداً وليس بعد ضياعها بمرور الزمان.

علاوة على قلة الاتصال الخارجي آنذاك، بالإضافة إلى أن التبادل الثقافي والتنسيق العلمي لم يكن واسع الانتشار، ولم تكن الجامعات والمعاهد مزدهرة كما هي اليوم، ويبدو كذلك أن الشعوب الأفريقية لم تكن تعرف كثيراً عن الأقسام العلمية والأدبية مثلما لا يعرف عنها المسلمون الأفارقة اليوم.

توصيات:

1 ـ إنه على العالم الإسلامي بصفة خاصة مسؤولية تربية أبناء إخواننا في أفريقيا تربية إسلامية، مع تعليمهم اللسان العربي، ليكونوا نواة صالحة للدعوة داخل القارة في مواجهة حملات التبشير مع الحرص على أن يحتفظ إخواننا في أفريقيا بكتابة لغتهم الأصلية بالحروف العربية بدلاً من استبدالها بالحروف اللاتينية.

2 ـ إعداد دعاة وقادة مسلمين يعملون على ربط القارة الأفريقية برباط الوحدة الإسلامية وتحريرها من التبعية وهناك يمكن تحقيق المراد من اتخاذ اللغة العربية لغة رسمية.

3 ـ الاهتمام بالتعليم والمعرفة والمناهج للنهوض بمستوى الطلاب وحثّهم على إتمام دراستهم في وقت محدد.

4 ـ حثّ الحكومات الأفريقية على النهوض بمستوى التعليم دون الاهتمام بطائفة على حساب الأخرى.

5 ـ حثّ المؤسسات الإسلامية في أفريقيا على مد جسر التعاون مع الحكومات للوصول إلى الهدف المرجو.

6 ـ وجوب تفاعل المعرفة والثقافة بين النخبة المثقفة من أبناء المسلمين الأفارقة، فهم الجيل الذي سيحلّ محل العلماء التقليديين في أفريقيا، ومعنى ذلك أنهم أمل الإسلام والعربية في الدول الأفريقية في المستقبل.

7 ـ إتاحة الفرصة للطلاب الأفارقة المسلمين للدراسة في جامعات العالم الإسلامية والالتحاق بجميع الأقسام العلمية، حتى يتسنّى لهم تعلّم كل الفنون والعلوم، فبهذه الطريقة يشتد عود الطلاب في العلوم والآداب والثقافة وينهضون فكرياً وعلمياً، وبالتالي يزداد امتنان هؤلاء الطلاب الأفارقة وولاءهم وتضامنهم.

8 ـ حثّ الحكومات العربية والمؤسسات الإسلامية على تزويد المسلمين بمطابع وفتح دور نشر إسلامية لطبع ونشر الأبحاث والنهوض بهم.

9 ـ الحثّ على النتج الفكري والأدبي والعلمي والاجتماعي والثقافي بلغة أفريقيّة.

10 ـ الحثّ على جمع التراث الثقافي الأفريقي على أيدي أفارقة خلّص لإنقاذه من الضياع.

11 ـ حثّ الاتحاد الأفريقي على اختيار لغة من اللغات الوطنية في كل دولة تكون هي اللغة الرسمية ولغة التعامل بالإضافة إلى تفاعل اللغة العربية.

خاتمة:

لقد حظيت القارة الأفريقية باهتمام بالغ من أهم المنظمات العالمية، ولقد شعر معظم الكتّاب في العالم كله والدارسون للأدب الأفريقي بالحسرة لمَّا أدركوا ما ضاع من هذا الأدب من الأجزاء المهمة، وفي هذا يقول هويتلي «وكثيراً ما يظن الناس أن التراث الفكري المتواري بين الشعوب

غير المتعلمة يتكون من الحكايات الشعبية والأساطير والأمثال والأحاجي».

وبعد فقد أثبتت الدراسة أنه يجب على العلماء ضرورة التأليف في كل المجالات، فعليهم أن يؤلفوا لنا في اللغة العربية من نحو وبلاغة وبيان وشعر ونثر في نطاق الأدب العربي قدر استطاعتهم، بالإضافة إلى كتب المطالعات في جوهر اللغة العربية، ويؤلفوا لنا أيضاً في الثقافة الإسلامية والعربية في السيرة النبوية وتاريخ الحضارة الإسلامية.

وكذلك لا بد أن يكون للإنسان الأفريقي أساليبه العديدة والمختلفة التي يعبّر عنها في ذلك كله تعبيراً وافياً، كما لدى الشعوب والأمم الأخرى من خلال الأدب الأفريقي والتراث الأفريقي والثقافة الأفريقية، فهذا هو كيانه وتلك هي تجاربه على الأرض الأفريقية. هذا هو الميدان الذي لا يستطيع أحد أن ينازع فيه أبناء هذه الشعوب، فهو لهم وهم له.

وقد ظل الأفارقة قروناً يعبّرون عن هذه العواطف والأحاسيس في نطاقهم الاجتماعي والقبلي والأسري، فكبار الأسر يحكون لهم ما كان يجيش في نفوسهم، وأفراد القبيلة يعبّرون فيما بينهم لذا لم يتعدّ التعبير النطاق الشفوي ولم يكتبوه حتى جاء عصر اختلفت فيه عناصر هذه الثقافات فكادت ثقافتهم أن تضيع.

وبمرور الزمن وبعد أن عرف أبناء القارة القراءة والكتابة في الجامعات الأوروبية، عرفت الأقلام طريقها إلى الأدب الأفريقي وإلى الثقافة الأفريقية، فكتبوا ليعبّروا عن أنفسهم لأنفسهم وللعالم أجمع، وخصوصاً الاستعمار الذي أذلّ هذا الإنسان الأفريقي في أرضه وباعه خارج أرضه، فكتب وعبّر لهذا الرجل الأبيض الذي كان يستهزئ به لأنه أسود وعقله دون العقل الإنساني.

الهوية العربية الأفريقية
الشعب التشادي نموذجاً

د. الصادق إبراهيم البصير(*)

يركّز هذا البحث على تناول المظهر العربي للشعب التشادي، وعلاقة ذلك بامتزاج الجنس العربي داخل تشاد قبل الإسلام من خلال الهجرات المتمثّلة في هجرة الشعوب العروبية من شبه الجزيرة العربية وما رافق ذلك من هجرات تنامت مع الفتوحات الإسلامية في السنين الأولى للدعوة الإسلامية، فكانت هذه الهجرات نوعاً من الدعوة إلى الدين الجديد، وعلى ذلك نجد الهجرات العربية متعددة وفي تنامٍ مستمر، لكن أعظمها كان متمثلاً في الهجرات العربية ذات الكتل الضِخمة التي هاجرت إلى تشاد كغيرها من دول أفريقيا ضمن هجرات العرب بعد سقوط الأندلس وسقوط آخر معاقلهم في غرناطة عام 1642 م[1].

وتوجد سمات مشتركة بين العرب من جهة، وبين شعوب السودان الغربي متمثلاً في تشاد، والنيجر، ومالي والسنغال، وقد أكد Boville بأن

(*) جامعة سبها، كلية الآداب، قسم اللغة العربية وعلوم القرآن.

(1) المسلمون والاستعمار الأوروبي لأفريقيا، عبد الله عبد الرزاق إبراهيم، 9، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1409 هـ ـ 1989 م.

دماء الذين قدموا من الصحراء، أو من الأراضي الممتدة إلى شمالها ما زالت تجري في عروق بعض شعوب السودان.. وأن أسراً معيّنة في بلاد السودان ترجع بأصولها إلى أرومة عربية[1] وقد هاجرت كثير من الأسر من اليمن والعراق وأرض كنعان واستقرّت في جنوب الصحراء، وعلى ذلك فإن تشاد قد كان حظها من هجرات الأسر اليمنية المتمثّلة في السيفين الذين ينحدرون من سلالة سيف بن ذي يزن، في مصر وملوك بلاد اليرنو الذين يؤكدون بأصولهم اليمنية وقد دخل الإسلام أول ما دخل إلى تشاد وغيرها من بلدان غرب أفريقيا إنما دخل سلمياً عن طريق تجار المنطقة الشمالية من الصحراء الذين كانوا ينتمون إلى المذهب الخارجي الذي يعدّ المذهب الأباضي في أكثر أشكاله اعتدالاً، وكان هؤلاء التجّار يبقون مدة طويلة من الزمن فبقيت جاليات تجارية وبخاصة في كوار شمال بحيرة تشاد وقد تحوّل سكان هذه المناطق إلى المذهب المالكي نظراً لسيادة مدارس الأزهر والقرويين والزيتونة والقيروان[2] وقد تجلّى ذلك الاتصال في تشبّه أهل السودان الغربي في لباسهم بأهل المغرب يرتدون عمائمهم وملبسهم يشبه المغاربة جباب ودراريح بلا تفريح، وهم في ركوبهم كأنهم عرب[3] امتزاج العنصر العربي بالعنصر الزنجي في تشاد التي كانت نقطة التقاء، وتواصل لعدة أسباب منها اتصالها بطرابلس وبنغازي من خلال التجارة وكونها معبراً

(1) مجلة كلية الدعوة الإسلامية، بحث للدكتور مسعود عبد الوازني بعنوان التواصل الإنساني وأثره في وحدة العقيدة بين شمال الصحراء وبلدان السودان الغربي حتى عصر المرابطين، عدد 13/ 1425 من ميلاد الرسول ﷺ 1996 ف/ 299.

(2) صبح الأعشى لأبي العباس أحمد علي القلقشندي 5/ 186 المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر.

(3) مجلة كلية الدعوة الإسلامية، بحث للدكتور أود دقوي ترجمة الدكتور عبد الحكيم الأربد بعنوان طرق تأثير الفكر العربي الإسلامي في غرب أفريقيا، 606، العدد 9، 1992 م.

للحجاج المغاربة والموريتانيين والجزائريين ومن غرب أفريقيا[1]. كل ذلك جعل من تشاد بوتقة انصهرت فيها أعراق كثيرة وأصول متعددة منها الجنس العربي الذي تمثّل وجوده في المنطقة الشاسعة من جبال تبستي حتى بحيرة تشاد.

الهوية العربية للشعب التشادي:

إن أول هجرة عربية إلى تشاد في فترة الإسلام كانت في القرن الأول الهجري (46 هـ ـ 666 م)[2] وإن كانت هذه الهجرة لا تعتمد على نص صريح يؤرّخ لتلك الفترة، لكن النص الواضح هو ما يشير إلى هجرة بعض القبائل العربية وهو ما أورده الدكتور عبد الحميد يونس[3] عن هذه الهجرة. وتقتضي دراسة هذا الموضوع إلى اعتماد محورين هما:

1 ـ المحور الأول القبائل العربية في تشاد.
2 ـ اللغة العربية هوية الشعب التشادي.

القبائل العربية في تشاد:

تجمع المصادر التاريخية على أن الغالبية العظمى من القبائل التي تسكن تشاد هي قبائل عربية هاجرت قبل الإسلام إلى هذا البلد، وبعضها هاجر في الفترة التي أعقبت الإسلام، وقد انتشرت تلك القبائل حول شواطئ بحيرة تشاد واستقرّت فيها وامتزج بعضها ببعض بما فيها القبائل العربية الوافدة إلى البلاد، إما طلباً للرزق أو للتجارة أو لنشر الثقافة العربية

(1) مجلة جامعة سبها، مجلة إخبارية فصلية، بحث للدكتور صالح معيوف مفتاح، بعنوان تجارة القوافل وأثرها في حركة التواصل مع دول جنوب الصحراء في العصر الوسيط، 28، السنة الأولى، العدد 13، الماء/مايو 2003 ف.

(2) THE NEW GAXTON ENCYCLOPEDIA. p.1226-1228 LIBRARY OF CONGRESS, 1977.

(3) الهلالية في التاريخ والأدب الشعبي، د. عبد الحميد يونس، 88.

الإسلامية، والدين الحنيف[1] وأول نصّ عربي ـ حسب علمنا ـ يشير إلى هذه القبائل هو نص القلقشندي، أطلق على مدينة (كوكو) (كاكا) في بلاد برنو وأشار إلى أن سكانها من ذرية سيف بن ذي يزن الذين كانت لهم مكاتبات بينهم وبينه.

الدولة الظاهرية في مصر[2]

وقد امتزجت هذه القبائل التي أتت من شبه الجزيرة ومن تونس مثل بعض البطون الحيلالية التي بعضها خرج من فزان كذلك، وأشهر هؤلاء، بنو حسن وهم ما يعرف بالحساونة، وبنو وائل، وأولاد راشد والمحاميد والزغاوة الذين اختلف الباحثون حول عروبتهم لكننا نميل إلى كونهم من القبائل العربية فقد ذكر الفيروزآبادي بأنهم جنس من السودان ويرى بعض الباحثين أنهم ينتسبون إلى القبائل العربية، وللقبائل العربية دور في تاريخ تشاد من حيث التركيب السياسي للدولة. فقد قامت ثلاث ممالك إسلامية ذات أصول عربية حكمت البلاد مدة 900 سنة وهذه الممالك هي:

أ ـ مملكة (كانم) أو المملكة السيفية التي ينسب أتباعها إلى سيف بن ذي يزن وقد ارتبطت علاقتها بمصر ودول شمال أفريقيا وكان لها الفضل في تأسيس مدرسة ابن رشيق التي تعلّم الطلبة الوافدين إلى الأزهر اللغة العربية ومبادئ الدين الإسلامي الحنيف ويشير البكري الذي زار بلاد كانم في القرن الحادي عشر الميلادي عن وجود اثني عشر مسجداً في إحدى المدن في غرب أفريقيا[3].

---

(1) الثقافة الإسلامية في تشاد في العصر الذهبي، أمبراطورية كانم، د. فضل كلود الدكو، 28، 29، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، ط 1، 128، 1429 من ميلاد الرسول 1998 ف.

(2) صبح الأعشى لأبي العباس أحمد بن علي القلقشندي، 5/ 180، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة.

(3) القاموس المحيط، مجد الدين بن محمد بن يعقوب، الفيروزأبادي [ز غ و].

إن عروبة الكانميين أمر لا يحتاج إلى شكل، أو جدال وإن كنا نجد من يذكر بأن الكانميين ليسوا عرباً وهذا ليس مصرّحاً به، بل هنالك من ينسبهم إلى البربر وحتى ولو افترضنا بأنهم من البربر فهذا لا يمنع من نسبهم إلى الجنس العروبي ومن الذين تحمسوا إلى الانتماء العربي. من ملوك هذه المملكة الشيخ محمد الأمين الكانمي (826 هـ ـ 1242 هـ) الذي تشير بعض المصادر إلى أن أصوله ترجع إلى منطقة تراغن بفزان لكن دائرة المعارف الإسلامية تشير إلى أن وفاة الشيخ محمد الأمين كانت سنة 1835.

إن انتماء الكانميين إلى الجنس العربي وبخاصة إلى اليمن هو من الأمور التي تكاد تجمع عليها المصادر التاريخية، ونجد من المصادر من يرى بأن من الأصول التي كوّنت شعب كانم، الهجرات المتعددة من فزان. يفهم مما سبق عرضه أن الشعب الكانمي قد غذّته وكوّنته أصول عربية منها ما كان قبل الإسلام متمثلاً في الهجرات اليمنة القديمة وبعد الإسلام خلال القرون الأولى متمثلاً في وصول الصحابة والتابعين إلى تلك الأصقاع التي تعد بلاد كانم جزءاً منها[1] ويضاف إلى ذلك هجرات العرب من شمال أفريقيا إما للتجارة، أو لداعي الاستقرار. كل ذلك كان بارزاً في الهجرة الكبرى وهو ما يطلق عليه بالهجرة العكسية عند خروج العرب من الأندلس وبحثهم عن الملاذ الآمن خوفاً من ملاحقة الإسبان إيّاهم، فكانت منطقة غرب أفريقيا إحدى الأراضي التي سكنوها.

ب ـ مملكة باقرمي (719 ـ 1512 م)

تقع هذه المملكة[2] من حيث بسط نفوذها جنوب مملكة كانم، وقد انفصلت عنها بسبب الصراعات الداخلية، فتمّ الاستقلال التام لهذه المملكة

---

(1) الثقافة الإسلامية في تشاد في عصر أمبراطورية «كانم»، 56.

(2) مرجع سابق، ص 156.

والانفصال عن مملكة كانم سنة (917 ـ 1512م) وقد سارت هذه الدولة على النهج نفسه لمملكة «كانم» وهو الاهتمام بالعلم والعلماء واللغة العربية.

ج ـ مملكة وداي (1615 ـ 1900 م)

تقع هذه المملكة إلى الشرق من مملكة[1] باقرمي جنوب جبال (تبستي) وكان لهذه الدولة الدور الفاعل في نشر الدين الإسلامي، والعلم الشرعي في وسط القارة الأفريقية، وأبرزت دوراً ملحوظاً في مقاومة الاحتلال الفرنسي الذي نكّل بالمواطنين فدمّر البيوت وأحرق المساجد والخلاوي، والمدارس القرآنية، وقتل الفقهاء، والعلماء في مجازر جماعية أشهرها مجزرة (لبلب).

ومن اهتمام مملكة وداي باللغة العربية هو إدخالها في الدواوين فصارت اللغة الرسمية في شتّى مناحي الحياة من نظم حكم، وإدارة اقتضاء، وثقافة علوم وفنون بل تحدث العربية ذلك بأن صارت لغة التخاطب الدولية في المعاهدات بين الدول سواء أكانت تلك البلاد داخل القارة الأفريقية، أو خارجها[2].

اللغة العربية هوية الشعب التشادي:

أقرّت الحكومة التشادية اللغة العربية لغة رسمية، وهذا ما يؤكد عروبة الشعب التشادي، وقد أبدت تشاد انتماءها الثقافي والتاريخي والاجتماعي إلى المحيط العربي، وقد أقرّت اللغة العربية جنباً إلى جنب مع لغة الدولة وهي اللغة الفرنسية، وقد كتب الأستاذ عطية جويد جار النبي[3] حول مكانة اللغة العربية في المجتمع التشادي الذي يجد فيها وعاء له علاقة بالدين،

(1) Encyclopedia Americana, Vol. 6 p.215, Gamda, groler Limit ed, 1977.

(2) Encyclopedia of Islam vol 1,/1259, leidan/.1979.

(3) libd; p.1260.

والثقافة والهوية، واللغة العربية لها جذور راسخة عند الشعب التشادي الذي عرف هذه اللغة في سني الفتح العربي، وأقدم دولة استخدمت العربية في الدواوين والمكاتبات هي دولة (كانم) السالفة الذكر ويتطلّب التركيز على اللغة العربية لدافعين:

1 ـ الدافع الأول: هو التأصيل العرقي لمؤسسي مملكة كانم لكونهم عرباً.

2 ـ الدافع الثاني: اعتناق التشاديين الدين الإسلامي؛ فكان ميلهم للّغة العربية هو ميل إلى فهم الدين الإسلامي من خلال نصوصه، أما في العصر الحديث فقد تجلّى الاهتمام باللغة العربية في الآتي:

أ ـ تزايد مثقّفي اللغة العربية.

ب ـ كثرة المدارس والجامعات الخاصة باللغة العربية وآدابها.

ج ـ ظهور بعض الأصوات الفرانكوفونية منادية بعودة تشاد إلى أصالتها الوطنية.

هـ ـ مطالبة الشارع التشادي باللغة العربية[1].

تمتزج الأعراق والأصول في الشعب التشادي، وأوضح هذه الأصول هو الأصل العربي الذي ما زال واضحاً بالقرائن على ذلك، وخير من يتمثّل به عرب وداي الذين ينسبون إلى اليمن إذ يؤكد الوداويون بأنهم ينتسبون إلى معقل من اليمن والأدلة على ذلك كثيرة. وهو بقاء تلك اللغة اليمنية إذ ما زال الناس يستخدمونها وقد أخبرني من لا يشك في صحة قوله أن التجار اليمنيين يفهمون هذه اللغة ويتفاهمون بهذه اللغة مع السكان التشاديين مستخدمين من لغتهم اليمنية، يضاف إلى ذلك بقاء بعض الكلمات اليمنية ومنها ذونواس، وهنالك دليل آخر يتمثّل في استخدام الإبل المهرية المنسوبة إلى منطقة المهرة الواقعة على الساحل الجنوبي بجزيرة العرب[2]

(1) أستاذ تشادي يدرس في إحدى الجامعات الجزائرية.

(2)

إن الهوية العربية للشعب التشادي تتجلّى في بقاء كثير من الألفاظ العربية وسيركّز هذا البحث ليس على الألفاظ العربية المتداولة بين التشاديين وغيرهم من العرب، بل الألفاظ ذات الأصالة العربية وما زالت مستخدمة عند التشاديين ومن ذلك الكلمات العربية المستخدمة عند التشاديين وأدعو القارئ إلى إحالة هذه الكلمات على معاجم اللغة وهذه الكلمات هي[1]:

1 ـ المركوب: ويُراد به الحذاء، يقول الشاعر:

وفي الناس من يرضى بميسور عيشه ومركوبه رجلاه والثوب جلده

2 ـ فلان مرق: أي مر: مرق السهم ومنه المروق وهو الخروج عن الدين، والمرقة: أي الطبيخ وهذه الكلمة مستخدمة عند التشاديين.

3 ـ خشم البيت أي: مقدّمته.

4 ـ توجد بعض التعابير: عمبو المناحة، وعمبو يراد بها يلعن أبو: والمناحة هي الحزن، والعويل، والطرح ويقولون: يلعن بالمناحة وإن شاء الله ينوحو عليك.

5 ـ يطلق التشاديون على الشرق: الصباح والغرب: الدرا.

6 ـ يقولون للرحيل: الضعينة وهم يقصدون الظعن أي الرحيل.

7 ـ يطلقون على الحوض: الباطية وعلى العنز الصغيرة: السخلة.

8 ـ يقولون للبن: النسية والمرأة: المطلقة العزبة، واللحم المشوي: المصوص والنصاصة.

9 ـ والخبز الصغير: القنان ويقولون: فلان يمنح أي يصيح والخروف يقولون له الحمل والجمع حملان.

---

(1) علم اللغة العربية، محمود حجازي، ص 223 ـ 224، دار غريب للطباعة والتوزيع، القاهرة.

سلبيات الإدارة الفرنسية
نحو اللغة العربية في تشاد

د. العارف نصر عبد السلام المسطر

من آثار المشكلات التي خلّفها الاستعمار في أفريقيا مشكلة اللغة، ذلك أن أي استعمار أين ما كان وحيث ما حل، يريد أن ينشر لغته في الأرض التي استعمرها، وقد كانت المواجهة مع المستعمر في أفريقيا مواجهة ثقافية بالدرجة الأولى، ولم يكن للاستعمار همّاً إلاّ الاستحواذ على الأرض وأكل خيراتها، فوق ذلك يريد أن يستميل قلوباً ليضع العقول بيده، وعلى أمر منه حتى ينتهك الإنسان الأفريقي في أقدس مكوّناته ألا وهي اللغة، لذلك جاء الاستعمار لمسح الأمم والشعوب التابعة له وغزوها فكرياً وثقافياً.

وقد لاقت اللغة العربية نفس المصير، وعانت الويلات وحورب الحرف العربي في تشاد من قبل الحرف اللاتيني، ولكن اليوم بعد أن تبدد شبح الاستعمار، وبسطت اللغة العربية في جميع المدارس، وأصبحت هي اللغة الرسمية في كافة المؤسسات بتشاد، حيث أنشئت المدارس العربية وقامت الجامعات التي تدرّس المناهج العربية ونتمنى أن تقوم كافة الجامعات التشادية بتدريس اللغة العربية، ومن الجدير بالذكر أن ما تقوم به جمعية الدعوة الإسلامية العالمية من مجهودات طيّبة في تشاد من فتحها فرع

لكلية الدعوة الإسلامة لتعليم أبناء الشعب التشادي الشقيق اللغة العربية والدراسات القرآنية، وكذلك قيام الجامعات والمراكز البحثية في الجماهيرية العظمى بربط جسور التعاون العلمي بين الجامعات الأفريقية، يعتبر أساساً مهماً لقيام الاتحاد الأفريقي ولمّ شمل القارة الأفريقية.

وستتناول هذه الورقة البحثية أثر الثقافة الفرنسية على سلبيات الإدارة الفرنسية واللغة العربية في تشاد في ثلاثة مباحث على النحو الآتي:

1 ـ **المبحث الأول**: أهمية اللغة في حياة المجتمعات، وتكون بإعطاء بسطة عن أهمية اللغة في حياة المجتمعات.

2 ـ **المبحث الثاني**: سيدرس سلبيات الإدارة الفرنسية نحو اللغة العربية في تشاد.

3 ـ **المبحث الثالث**: سلبيات الإدارة الفرنسية نحو نظام تعليم اللغة العربية في تشاد.

المبحث الأول: أهمية اللغة في حياة المجتمعات

يعيش الإنسان كائناً اجتماعياً مع غيره من بني جنسه الذين تربطهم به عوامل معيّنة من النسب والجوار، ويتّحد معهم في الآمال والآلام والعواطف غير أنه يظل في أمس الحاجة إلى أن يتفاهم معهم داخل المجتمع، ولا يجد وسيلة يتمّ التفاهم بها إلاّ اللغة، فاللغة تؤدّي وظائف مهمة في المجتمع، ولا يمكن للإنسان مهما علا تصوّره أن يستغني عن اللغة مع غيره من أبناء جنسه، وتخبرنا المصادر التاريخية أن البشرية تدرّجت في سبيل إيجاد وسيلة للتفاهم فاستعملت الإشارات والحركات والأصوات والرموز كوسائل تعين على تحقيق التفاهم، وبعد جهود مضنية ومتواصلة وتوتر استقرّ الأمر على استخدام اللغة كوسيلة لهذا التفاهم.

وهذه اللغة التي وصل إليها الإنسان التي هي نتاج بحوث ودراسات متواصلة حتى وصلت إلى ما هي عليه من الدقّة وإجادة الأساليب والدلالة

على المعاني هي الوسيلة المثلى في توحيد المجتمعات التي تتكلم لغة واحدة.

ويمكن القول إنه: «إذا اتخذنا ظواهر النمو اللغوي في النوع الإنساني من عهد الطفولة إلى اكتمال الرجولة مثالاً تقاس عليه المراحل التي سارت فيها نشأة اللغات، فإننا نستطيع أن نتصوّر أن اللغة قد انتقلت من الأصوات إلى المقاطع إلى الألفاظ حتى خضعت هذه الألفاظ لنوع من الوضع والاصطلاح. وعندما تجاوزت اللغة مرحلة النشأة والطفولة دخلت في طور تقدّمي جديد هو طور القوانين والضوابط اللغوية التي تحميها من الفساد. (تقعيد اللغة) اللغة ثم تهيأت لأبعد من ذلك ألوان من التجميل والزينة والتأنّق، واللغة تعدّ كذلك من أهم وسائل الارتباط الروحي بين أفراد المجتمع الواحد، وقد تختلف مجتمعات في الدول في البيئات أو الأجناس أو الدين أو في غير ذلك من الفوارق الاجتماعية والاقتصادية ولكنها تظل متماسكة إذا كانت تتكلم بلغة واحدة، وأبرز مثال على ذلك اللغة العربية التي يتحدّث بها كافة أبناء الأمة العربية، وقد تبتلي أمة من الأمم باحتلال أرضها ونهب خيراتها ولكنها تناضل حتى تنال استقلالها، ولكنها حين تبتلي بسرقة لسانها تضيع، وإذن اللغة أساس مهم وأرضية للدول التي تتحدّث لغة واحدة، وهي فوق ذلك عامل اتحاد.

وجاء في كتاب لغتنا والحياة «ولكنها حين تمتحن بسرقة لسانها يضيع وتمسخ شخصيتها القومية وتبتر من ماضيها وتراثها وتاريخها ثم تظل محكوماً عليها بأن تبقى أبداً تحت الوصاية الفكرية والوجدانية للمستعمر حتى بعد أن يجلو عن أرضها يشدّها إليه نوع من الاستعباد الفكري، إذ لا نجد غير لسانه وسيلة للنطق والتعبير ولا تلتمس في غير مكتبته زادها الفكري والأدبي والثقافي»[1].

(1) الدكتورة عائشة عبد الرحمن، ط 2، 1991 م، دار المعارف، ص 163 ـ 164.

إذا عرفنا أهمية اللغة في حياة المجتمعات، أدركنا السر في حرص الاستعمار على تمكين الدول المستعمرة من لغته والعمل على نشر هذه اللغة حتى تصبح لغته هي اللغة الرسمية السائدة، وهي لغة المخاطبة داخل تلك الدول المستعمرة ليصل إلى هدفه وهو غزو هذه الشعوب فكرياً.

وهذا ما حدث للّغة العربية في تشاد، حيث أبعدت العربية من ميدان التخاطب على كافة المستويات، وحلّت محلها اللغة الفرنسية وأصبحت لغة المستعمر هي اللغة الرسمية والإدارية في البلاد، وسنبيّن سلبيات اللغة الفرنسية في تشاد ومدى محاربتها للّغة العربية التي كانت هي اللغة الرسمية قبل مجيء الاستعمار إلى تشاد.

المبحث الثاني: سلبيات الإدارة الفرنسية نحو اللغة العربية في تشاد

إن اللغة الفرنسية التي جعلها الاستعمار الفرنسي لتكون اللغة الرسمية الوحيدة في البلاد في الإدارة والتعليم، لا يزيد عمرها في تشاد عن قرن واحد، بينما اللغة العربية والتي تعتبر اللغة الوطنية ولغة الشارع التشادي التي تربط الشتات العرقي والإقليمي في طول البلاد وعرضها، وكانت كذلك لغة الإدارة والسياسة والتعليم لدى السلطنات والأمبراطوريات والممالك الوطنية التي قامت في تشاد قبل دخول اللغة الفرنسية بعدة قرون. فهذه اللغة لا وجود لها مطلقاً على المستوى الرسمي وغير معترف بها من الناحية العملية[1].

وتجدر الإشارة إلى أن الحملة الفرنسية في محاربة اللغة العربية كانت مسألة وجود حياة أو موت، ولذلك نجحت في إزالة الخطر الذي يتهدّد وجودها[2].

وجاء على لسان أحد الفرنسيين وكان يعدّ العوامل التي تعترض تمكّن

(1) تشاد بين التحدّيات والآفاق، ط 1، 1995 ف، ص 107.

(2) الحركة الفكرية ضد الإسلام أهدافها ومقاومتها، د. بركات عبد الفتاح دويدار ـ دار التراث العربي للطبع والنشر، ص 116.

اللغة الفرنسية بقوله: «هذه العوامل معرضة لها سلطتنا ولاتّقاء ضررها وصف الناس أدوية كثيرة منها علاج جمع كل الآراء وهو: نشر اللغة الفرنسية فهو أمر ضروري وهو رأي لوشانليه» الذي يقول: «يوم لا يبقى اللسان العربي هو لغة التجارة في أفريقيا لا يبقى خطر من جهة الإسلام لأن مدارسه تصير قفرة».

ثم إن الإدارة الفرنسية ترى نشر اللغة الفرنسية هو الملاذ والاطمئنان والاستقرار، وكما أسلفنا أن المستعمر يريد استمالة القلوب إليه حتى يستولى بعد ذلك على خيرات البلاد أي بمعنى أنه يريد غزواً فكرياً ولا يكون ذلك إلا عن طريق استغلال كافة الإمكانيات وحشد الجهود لتمكين اللغة الفرنسية من الانتشار وجعلها هي اللغة الرسمية.

وفضلاً عن ذلك فقد حاربت الإدارة الفرنسية اللغة العربية واعتمدت اللغة الفرنسية في كل الإدارات في المجتمع التشادي بإعلان موجّه إلى كافة الإدارات وقال أحد الكتّاب: فقد صدرت المنشورات «المقيمة» التي تفرض على أعضاء المحاكم العرفية استعمال اللغة الفرنسية في جميع الوثائق والمستندات[(1)].

ومن نتائج فرض اللغة الفرنسية في المدارس النظامية التي تدار من قبل الإدارة الفرنسية أنه لا يسمح لأي طالب أن يقرأ بغير اللغة الفرنسية وإذا صدف أن تحدّث طالب بلغته العربية أو لهجته المحلية، فإنه يواجه بطرده من المدرسة وضياع مستقبله. يقول الكاتب: «وفي المستعمرات الفرنسية خاصة (غير العربية منها بشكل أخص) كانت لغة المستعمر اللغة الوحيدة في التعليم النظامي، وكان التلميذ الذي يتحدّث بلهجة أو بلغة محلّية يعزل من الصف ويعاقب على سوء أدبه»[(2)].

(1) المرجع نفسه، ص 162.

(2) أفريقيا المسلمة للهوية الضائعة، التحليل النحوي ـ دار الغرب الإسلامي، ط 1، سنة 1993 ف، بيروت، لبنان، ص 114.

ليس هذا فقط، وإنما تأتي القرارات الآمرة والتي تنصّ على استخدام اللغة الفرنسية ولا يمكن استخدام أي لغة منافسة لها.

ولذلك يقول الكاتب: «وقد نصّ قرار صدر عن الإدارة الفرنسية سنة 1924 ف على أن «الفرنسية هي اللغة الوحيدة المستعملة في المدارس، ويحظر على جميع المعلمين التحدّث مع التلاميذ باللهجات المحلية»[1]. ولا يقتصر فرض اللغة الفرنسية على المعلمين والطلاّب في المدارس النظامية، وإنما امتدّ أثره إلى أكبر عدد من السكّان المحليين حتى تكون الفرنسية لغة التفاهم، ويصبح لزاماً على الشيوخ الذين يعلمون التلاميذ في الكتاتيب القرآن الكريم أن يتعلّموا اللغة الفرنسية، وكان الفرنسيون يتعجّبون بعد سنين من نشر لغتهم أن يظلّ جميع الشيوخ غير قادرين على التحدّث معهم مباشرةً بدون ترجمة، رغم وجود علاقات عمل منتظمة تربطهم بالإدارة الفرنسية، وفضلاً عن ذلك فإنها كانت تنقل إليهم تقاليد جديدة غريبة عن واقعهم وعن تقاليدهم الأصلية.

ولم يقتصر فرض اللغة الفرنسية على تشاد فقط إبّان الإدارة الفرنسية، إنما شمل مناطق أخرى وقعت تحت الاستعمار الفرنسي، ونجد على سبيل المثال في السنغال أنه: «ففي سنة 1854 ف أسس فيدرب الحاكم الفرنسي من أندر بالسنغال التعليم العلماني وكان لا بد لحماية هذا التعليم (العلماني) من ممارسة ضغوط متنوّعة على مدارس القرآن وعلوم اللغة والدين، فصدر سنة 1875 ف قرار يحظّر افتتاح أية «مدرسة عربية» إلاّ بعد الحصول على تصريح رسمي من السلطات الاستعمارية، وكان على الأطفال أن يبرزوا بطاقة انتساب إلى المدرسة الفرنسية ليسمح لهم بالالتحاق بالمدرسة القرآنية»[2].

---

(1) المرجع نفسه.

(2) المرجع نفسه.

وكذلك الحال في تمبكتو في مالي وفي المغرب والجزائر، حين تفرض الإدارة الفرنسية على مدرّس القرآن الكريم في الكتاب أن يقتطعوا ساعتين يومياً من وقت تدريس القرآن يتفرّغ فيها التلاميذ لتعليم اللغة الفرنسية، ولم يجد هذا لرفض الشيوخ ذلك وعدم التزامهم بذلك اتّخذت الإدارة الفرنسية في تلك المناطق أسلوباً آخر وهو: «جرّبت الإدارة الاستعمارية أسلوب الإغراء أيضاً، فصدر مرسوم يقضي بصرف منحة تشجيعية شهرية قدرها 300 فرنك لكل شيخ محضرة».

ولا يغرب عن البال أن المسلمين في تشاد أبان الإدارة الفرنسية وبالنظر إلى عدم وجود محاكم شرعية يلجأ إليها المسلمون للفصل في مسائل الأحوال الشخصية لديهم، ووجهوا في أخص أمورهم وقد عبّر المسلمون للاحتكام في قضايا الأحوال الشخصية (الزواج ـ الطلاق ـ المواريث) لذا يضطرون إلى اللجوء للاحتكام في مثل هذه القضايا إلى المحاكم العادية التي تعمل وفق القوانين الوضعية وعلى يد قضاة أغلبهم من المسيحيين، ومن ثم فرض على الشعب التشادي دافع إليهم يضطرهم إلى تشكيل محاكم على مستوى شعبي ليست ذات طابع رسمي تفتقر إلى أدنى الصلاحيات القانونية والشرعية من الدولة مما يفضي إلى أحكام لا تصبح رسمية ولا ترتب أي إلزام للأطراف المتنازعة.

وهناك نظرة دونية بين مثقفي الفرنسية، يرون فيها أن اللغة العربية لغة قديمة ولا تواكب العصر والتقدم، في حين أن اللغة الفرنسية هي لغة التقدم والحضارة والازدهار، وهذه نظرة استشراقية.

واللغة العربية ولغة القرآن ولغة الشعر العربي ولغة البيان ورحم الله حافظ إبراهيم الذي يقول بشأن رفعة اللغة العربية:

وسعت كتاب الله لفظاً وغايةً ... ما ضقت عن آي به وعظات
فكيف أضيق اليوم عن وصف آلة ... أو وصف أسماء لمخترعات
أنا البحر في أحشائه الدر كامن ... فهل سألوا الغوّاص عن صدفاتي

المبحث الثالث:

من المعلوم أنه منذ انتشار الإسلام في تشاد كانت تعقد جلسات لتعليم الأطفال في المساجد وبيوت العلماء، وكان الأطفال يتلقون في هذه الجلسات العلوم الدينية مثل تحفيظ القرآن الكريم والحديث النبوي واللغة العربية ويدفع الآباء أطفالهم للانتظام في هذه المدارس، ويقبل أبناءهم إلى المدارس الفرنسية خشية أن يصبحوا نصارى على اعتبار أن المنهج الفرنسي من بين مقرراته تعليم الدين المسيحي.

وإلى جانب تعليم الطلاّب التشاديين في المساجد وبيوت العلماء كانت توجد المدارس والمعاهد الدينية من أهمها:

المعهد العلمي بمدينة ابشه وقد تم إنشاؤه عام 1946 ف ومعهد التربية الإسلامية 1954ف والمركز الإسلامي 1955 ف ومعهد الثقافة الإسلامية 1954 ف ومعهد النهضة العربية 1958 ف.

ويلاحظ أن جميع هذه المعاهد أنشأت في العاصمة التشادية باستثناء المعهد العلمي الذي أنشأ في مدينة أبشه.

وقد تلقّى من يديرون هذه المدارس تعليمهم في الأزهر الشريف بجمهورية مصر العربية وكانت المناهج والمقرّرات التي تدرَّس في هذه المعاهد مأخوذة من الخطط الدراسية في الجامع الأزهر الشريف، ومن الجدير بالذكر أن هذا النظام التعليمي السائد في هذه المعاهد والمدارس. . أغاظ الإدارة الفرنسية ذلك أن هذه المعاهد يقبل عليها الطلاب بكل حماس ورغبة في حين لا يقبلون على المدارس الفرنسية ولا رغبة لهم في هذه المدارس، لأن المناهج تخالف الثقافة العربية الإسلامية والتقاليد والأصالة العربية الإسلامية وتقوم على تعليم الدين المسيحي.

وهذا ما حدا بأحد الكتّاب بقوله: فقد عاد الشيخ عليش من مصر

إلى تشاد بعد إتمام دراسته في الأزهر الشريف، فأسس في مدينة أبشه «معهداً علمياً» عام 1956 ف وأدخل إداراته ومناهجه الدراسية تحت إشراف الجامع الأزهر فتطوّر هذا المعهد بسرعة أذهلت السلطات الفرنسية حيث بلغ عدد تلاميذه في فترة وجيزة أكثر من 350، فأعاقت الإدارة الفرنسية تقدّمه محاربة منها للّغة العربية والثقافة الإسلامية في البلاد.

وقد نهجت الإدارة الفرنسية أسلوباً غريباً حتى ترغم الطلاّب على الدخول إلى المدارس الفرنسية حيث تقيم مدارس الإرساليات بجانب المدارس الحكومية والتي من شأنها أن تعطّل التعليم العربي الإسلامي الذي هو المنافس الوحيد للتعليم الحكومي الفرنسي وفوق ذلك تصدر القرارات بحظر افتتاح أية مدرسة عربية إلاّ بعد الحصول على تصريح رسمي من سلطات الإدارة الفرنسية.

ولجأت السلطات الفرنسية في بعض الأحيان إلى الجمع بين المدرستين (عربية حكومية) لعلّها تكسب ثقة الشعب التشادي ودفعه إلى قبول المنهج الدراسي.

ومن السلبيات، كذلك تدخل الإدارة الفرنسية في المناهج بشكل سافر في المدارس المزدوجة (عربية حكومية) حيث إنها تختار وتنتقي المناهج التي تتمشّى مع أهدافها وتخدم أغراضها ويقول الكاتب في هذا المضمار «ركّزت على المناهج الدراسية على فنون ونصوص لا تشكّل في مضامينها خطراً مباشراً على العقلية الاستعمارية، فلا مكان مثلاً للسيرة النبوية (المغازي خاصة) ولا لتاريخ الفتوحات وأدب البطولات وأبواب الجهاد مثلاً في الفقه»[1].

لأن تدريس مثل هذه الموضوعات يعطي فكرة للدارسين ويحمّسهم

---

(1) أفريقيا المسلمة، الهوية الضائعة التحليل النحوي، ط 1، 1993، دار الغرب الإسلامي، ص 113.

على رفض المستعمرين.

ومع هذا يرفض الشعب التشادي الاستسلام للتعليم النظامي الحكومي التابع للإدارة الفرنسية لأنه لا يحقق لهم أدنى فائدة، بل يغربهم عن تعليمهم العربي الإسلامي وأن محتواه لا يؤهل أحداً في مصلحة البلاد ولهذا يقول عنه (أي المنهج) الكاتب: «وعلاوة على المحتوي الأجنبي للتعليم الاستعماري كانت المستويات التربوية منخفضة ـ ولم يكن تكوين الأطر العليا من غايات التعليم، إذ تقتصر أهداف المدارس على تكوين فئات دنيا من موظّفي الإدارة الاستعمارية لنشر اللغة الفرنسية وزرع محبة فرنسا في قلوب الشعوب المستعمرة[1].

وفي المدارس المزدوجة (عربية حكومية) تكون غالبية المنهج الفرنسية مما يزيد في أغراض هذا المنهج في الميل إلى التنصير الوثيق وعدم استفادة سكان البلاد من هذا النوع من التعليم، حيث يكون التركيز في تشاد. مثلاً استوعب التعليم النظامي الفرنسي نحو 36% من أطفال المناطق الوثنية مقابل 4% في المناطق الإسلامية في البلد.

ولا ننسى دور المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمدينة انجمينا الذي يدافع عن الثقافة الإسلامية في طول تشاد وعرضها، واستطاع أن يلمّ شتات القوى الوطنية التي تنادي بانتشار اللغة العربية في تشاد وكون قاعدة عريضة من المثقفين باللغة العربية حتى يصدر عنهم رأي موحّد. وحمل المجلس الأعلى على عاتقه الاتصال بالدول العربية الإسلامية والفرنسية في تشاد في ظل ظروف غير متكافئة بغية كسب التأييد والمساندة له في مواجهة تلك الظروف التي تتطلّب جهوداً وإمكانيات كبيرة، وقد أثمرت تلك الجهود وحقّقت الكثير، وذلك بفتح المعهد العالي لإعداد المعلمين والجهود الكبيرة التي بذلت وتبذل من طرف

(1) المرجع نفسه، ص 116.

جمعية الدعوة الإسلامية العالمية في تشاد وتوّجت بفتح فرع للكلية بتشاد يقوم بتعليم اللغة العربية وآدابها والدراسات القرآنية وبالفعل حقق المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية مكاسب ونجاحات كبيرة على الصعيدين المحلّي والدولي واستطاع أن يحقق مطالبه بالتوسّع في المناهج الدراسية وكسب ثقة الشارع التشادي وتتلخّص مطالبه في:

1 ـ اعتماد القرآن الكريم ضمن مصادر القانون الجنائي التشادي.

2 ـ إدراج مادتي اللغة العربية والتربية الإسلامية ضمن المقرّرات الأساسية في مراحل التعليم المختلفة في المدارس الحكومية.

3 ـ تمكين حاملي الشهادات العربية من التشاديين في الوظائف الحكومية أسوة بنظرائهم من حاملي الشهادات الفرنسية.

4 ـ الاعتراف باللغة العربية لغة رسمية في الإدارة والتعليم مثلها مثل اللغة الفرنسية.

5 ـ الاهتمام بمظاهر القيم الإسلامية السمحة في الأعياد والمناسبات الدينية.

6 ـ التأكيد على تمتين العلاقات الأخوية مع الدول العربية والإسلامية.

وفي الختام، هكذا (تنكّر المستعمرون لتراث الأفارقة وتاريخهم وخير قيمهم واعتبروا القارة تربة بكراً لزرع قيم حضارية جديدة، بما فيها الكتابة والثقافة والأخلاق، ألم يقل قائلهم: لا نعترف في أفريقيا الغربية إلاّ بسلوك أخلاقي واحد هو سلوكنا)[1].

(1) أفريقيا المسلمة، الهوية الضائعة، التحليل النحوي، دار الغرب الإسلامي، ط 1، سنة 1993 ف، ص 76.

توصيات:

1 ـ نرفع هذه التوصية التي نتمنى من ندوتكم أن تكون ضمن توصياتها بتأكيد نشر اللغة العربية في تشاد فضلاً عن نشرها في باقي الدول الأفريقية لأن اللغة العربية تعتبر من اللغات التي جاءت ضمن مواد القانون التأسيسي للاتحاد الأفريقي.

2 ـ ربط جسور التعاون العلمي بين الجامعات الأفريقية مما يمكّن من الاستفادة من تبادل الخبرات في هذا المجال، ولأن اللغات الأفريقية جزء من ألفاظها باللغة العربية.

البعد الثقافي
العربي لدول الساحل والصحراء

عمران أبو صلاح أبو قيلة(*)

لا تختلف معظم المصادر التاريخية حول العمق التاريخي لمراحل التواصل العربي الأفريقي، حيث قام العرب والأفارقة في منطقة شمال وشرق وغرب القارة الأفريقية بدور حضاري وفكري وكذلك إنساني بارز، ترك أثره وبصماته في مجرى التاريخ الإنساني في بلاد أفريقيا ما وراء الصحراء.

إن من أهم عوامل الربط بين الشعوب في القارة السمراء العامل الجغرافي، ونعني هنا بالعامل الجغرافي هو عامل التجاور الذي كان له الدور الواضح في خلق التداخل والتلاحم بين الشعوب في العالمين العربي والأفريقي، لا سيما في الأجزاء الشمالية والشرقية من القارة، فعندما نلقي نظرة على خريطة العالم السياسية يتبيّن لنا أن البلاد العربية والأفريقية تكونا معاً كتلة استراتيجية واحدة يحدّها شرقاً جبال زاجروس والخليج العربي وشمالاً جبال طوروس والبحر المتوسط وغرباً المحيط الأطلسي، وتبيّن للجميع أن هذا التكتل الاستراتيجي بين الشمال والجنوب علاوة أنها علاقة

(*) المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، فرع البيضاء.

دم تميّزت بتشكيل رابطة حضارية وسياسية وليست عنصرية أو عرقية تميّزت بالترابط الحضاري دينياً وأخلاقياً.

ولم يكن هناك أثر للافتراء الذي افتراه بعضهم من أن تلك العلاقة تميّزت بقيامها على جنس أرقى قادم من شمال الصحراء وآخر أدنى يقطن جنوبها، فالإسلام الذي ارتكزت عليه تلك العلاقة لا يقرّ العنصرية ولا يعرف التفوّق العرقي، فالتزم به أهل تلك المنطقة وتأكدت وحدة الروابط البشرية وأصبحت اللغة العربية لغة القرآن الكريم وسادت لغة الثقافة والعلم في تلك المنطقة وسنحاول في هذه الورقة تسليط الضوء على البعد الثقافي اللغوي العربي الأفريقي لدول الساحل والصحراء.

الروابط العربية الأفريقية في ظل الإسلام:

تعاقبت هجرات القبائل العربية إلى مناطق الشمال الأفريقية من أجل نشر الدين الإسلامي في القارة السمراء، حيث كان لأفراد هذه المجموعات المهاجرة دور كبير في تأسيس العقيدة الإسلامية على الرغم من الصعوبات التي كانت تواجههم من بعض القبائل نتيجة للصراعات القبلية والسياسية التي كانت دخيلة نتيجةِ للحملات التي قادها الأمويون والعباسيون في مناطق الجزيرة العربية. على الرغم من هذا تحت الهجرات العربية إلى أفريقيا، ونتيجة لهذه الهجرات ظهر مجتمع خليط أطلق عليه الأمة السواحلية والذي ضمّ المحليين من السكان، والذين أتوا مع الوافدين وهم من العرب والفرس والهنود. وطغى هذا الاختلاط حتى شمل جوانب عديدة من الحياة حتى شمل اللغة والتي سمّيت باللغة السواحلية، لذا أصبحت لغة المعاملات التجارية والرسمية، وهي في الغالب مفرداتها عربية وتكتب بالعربية حتى القرن التاسع عشر، اتّبع العرب في نشر الدعوة الإسلامية أسلوب الأجداد والتي كان لها أثر كبير في حدوث نقلة نوعية في تاريخ العلاقات الثقافية بين العرب والأفارقة وساعد هذا في زيادة روح

الثقافة العربية مثل اللغة.

وبعد عملية الاستقرار في شمال القارة، بدأت القبائل العربية تتجه نحو الجنوب، فوصلت إلى حدود النيجر ـ السنغال. وتأثّرت ممالك كثيرة مثل مملكة غانا بمظاهر الحضارة العربية وكذلك مملكة مالي وسنغاي والبورنو بهذا المدّ الحضاري العربي.

شهدت القارة تطوّراً كبيراً خلال القرن الحادي عشر والرابع عشر، حيث استطاعت بالتعاون مع العرب صنع حضارة عربية أفريقيّة، وكانت نتيجة لها أن تأسست مدن كان لها بعد أو مركز إشعاع فكري وثقافي امتدّ إلى قرون عديدة.

المؤثرات العربية الإسلامية في دول الساحل والصحراء:

يعرف الجميع أن بعض القبائل في القارة الأفريقية تنتسب إلى أصول القبائل العربية التي قدمت من جنوب الجزيرة العربية والحجاز، مثل بعض القبائل كالعيس التي تسكن الصومال وجيبوتي، فهي كذلك ذات أصول عربية، والكلام نفسه ينطبق على قبائل الأورومو والأمهرة التي تحمل نفس الاسم في حضرموت وأنه غني عن البيان تبين المؤثرات العربية في دول الصحراء حيث نجد إن اللغة السواحلية واللغة العربية هما امتزاج للثقافة واللغة العربية مع الثقافة المحلية لشعوب المنطقة، ومع تقدم التاريخ أثناء الفتوحات ازداد معه تعميق المؤثرات العربية والإسلامية بالمنطقة، ويعتقد أن هذه المؤثرات قد تعمّقت وانتشرت بفعل العديد من الوسائل منها البدو وهجرات القبائل، التجارة والقوافل التجارية، الفقهاء والمعلمون والأئمة والطرق الصوفية[1].

(1) محمد أمين محمد: تطوّر العلاقات العربية الأفريقية في العصور الوسطى، العلاقات العربية الأفريقية، دراسات تحليلية في أبعادها المختلفة (معهد البحوث والدراسات العربية) 1978، ص 64.

لنرجع إلى اللغة العربية حيث نجد أن اللغات المحلية للمنطقة مثل السواحلية والفلانية والصومالية والأمهرية قريبة جداً من اللغة العربية، ونجد كذلك أن بعض مفردات هذه اللغات مثل الهوسا تحوي حوالي 30% من الألفاظ العربية وتكتب بالحروف العربية حتى موجة الاستعمار الأوروبي في القرن التاسع عشر، ومن ثم تمّ تغيير تلك اللغات لتكتب بالحرف اللاتيني[1].

اللغة العربية شهدت انتشاراً كبيراً في مناطق الصحراء الأفريقية على اعتبار أنها لغة القرآن الكريم، وهي لغة العبادة في الدين الإسلامي الذي اعتنقه عدد كبير من أبناء القارة، الأمر الذي جعل هؤلاء المسلمين يحرصون على تعلّم اللغة العربية للقيام بشعائر الإسلام أحسن قيام، ويلاحظ كذلك أن طريقة الكتابة تأثّرت باللغة العربية عند مسلمي تلك المناطق في (أنواع الخطوط، أحجام الخطوط، الحروف وطريقة ترتيبها وكذلك النقوش وهندستها) ويلاحظ هذا في المساجد في بعض المناطق[2].

ونتيجة للطابع الذي أضفته اللغة العربية على أبناء مناطق الصحراء فقد وصف مستشرق فرنسي هوبيرد يشان بأن هذه الشعوب لم تكتف بدخول الإسلام فقط بل طبعت كذلك بطابع عربي ويقصد به انتشار اللغة العربية في تلك البلاد وتأثرها بالبعد الحضاري العربي. إن تأثيرات اللغة العربية ليست قصراً على شعوب البلاد الأفريقية بل نجده منتشراً حتى في دول القارة الأوروبية فمثلاً نجد أن اللغة المالطية أصولها عربية والشعب المالطي تغلب عليه تأثيرات الحضارة العربية.

لقد استقرّت بالمناطق الأفريقية العديد من المراكز الثقافية التي كان

(1) أمطير سعد غيث، التأثير العربي الإسلامي في السودان العربي، فيما بين القرنين الرابع عشر والسادس عشر، طرابلس، ص 30 ـ 37.

(2) عبد العزيز عبد الله، تاريخ الحضارة المغربية (المغرب) ص 24 ـ 27.

من أهمها مدينة تمبكتو التي تبوأت مكاناً ثقافياً لا يقلّ في أهميته عن أي مركز ثقافي آنذاك مثل (مراكز فاس في المغرب ـ قرطبة في الأندلس أو القاهرة في مصر)[1].

لقد كانت هذه المراكز مركزاً للحياة الثقافية وقلب الحياة الفكرية وملتقى للعلماء ومركز إشعاع حضاري عالمي، ساهم ولعب دوراً كبيراً في نشر الوعي الثقافي العربية الأفريقي وما هو إلاّ بعض من المراكز التي لعبت دوراً في هذا المجال.

وفي المجال الاجتماعي والثقافي فقد شهدت ازدهاراً كبيراً حيث نجد أن النظام الإسلامي أثّر على التركيبات الإدارية والاجتماعية في تلك المناطق حتى أثر على السلاطين الذين كانوا يقلّدون في عادتهم بعض الخلفاء والولاة المسلمين قبل ذهابهم إلى الحج في مواسم الحج، حيث يخرجون في مواكب جامعة. ومن المظاهر كذلك ازدياد عدد طلبة العلم وطرق القوافل التجارية التي كان لها دور كبير في نقل الثقافة العربية من مناطق كثيرة من الدول العربية مثل ليبيا، تونس والمغرب.

من الجدير ذكره هنا أن العرب الأوائل لم يدخلوا القارة لغرض التجارة فقط، بل لنشر اللغة والثقافة العربية الإسلامية التي فرضت نفسها فأصبحت هي اللغة الرسمية للعبادة والتجارة والمراسلات الرسمية، ولهذا تعتبر معلماً من معالم الأصالة في العلاقات العربية الأفريقية.

الساحل والصحراء في مواجهة الاستعمار الحديث:

بدأ استعمار القارة الأفريقية منذ القرن الخامس عشر، أي عند بداية حركات الكشوف الجغرافية والتي تمّ فيها قيام مراكز التجارة والاستطلاع على سواحل القارة الأفريقية.

---

(1) إبراهيم طرفان: الإسلام واللغة العربية في السودان، الهيئة العامة للتأليف والنشر، ص 73.

منذ ذلك الحين امتد التدخل إلى داخل القارة حيث اصطدم هذا الاستعمار بالوجود الفاعل للثقافة العربية الإسلامية ومنذ ذلك وقع أبشع أنواع الصراع الثقافي والحضاري وذلك بسبب الضعف والانحلال الذي أصاب الدول العربية من ناحية وللدور الذي لعبه الاستعمار في إضعاف الروابط بين الشعبين العربي والأفريقي خدمة لمصالحه الخاصة كالهيمنة الكاملة على الطرق البحرية واستخدام اللغات الأوروبية محل اللغة العربية أو الأفريقية المحلية بحجّة الحفاظ على العادات والتقاليد والأعراف في تلك المناطق[1].

لقد شنّ الاستعمار الأوروبي حرباً ضد مراكز الإشعاع الحضاري العربي الإسلامي، تم تغيير وإنشاء مدن وعواصم بديلة سمّيت بأسماء جديدة ومن الأمثلة على ذلك باماكو بديلة تمبكتو وداكار بديلة لاندر وغيرها من المدن.

مارس المستعمر الأوروبي العديد من الأساليب غير الجيّدة التي من خلالها تمّ تقسيم الوطن الأفريقي حيث رسموا خرائط متجاهلة الأوضاع الاجتماعية والعرقية لبعض المناطق مما سبب العديد من المشاكل المستقبلية. ولعلّ خير دليل على رسم ذلك الحدود بين الوطن العربي وامتداداته الثقافية والدينية والحضارية فيما وراء الصحراء.

دور الجماهيرية في التواصل العربي الأفريقي:

كلنا يعرف أن الجماهيرية بحكم موقعها الجغرافي قامت بالعديد من الخطوات الإيجابية في مختلف مناطق القارة الأفريقية، ويرجع هذا إلى قدم العلاقات الليبية الأفريقية التي تمثّلت في مختلف الجوانب الحياتية

(1) غيث عبد الرحيم الطيب، التعاون العربي الأفريقي، العرب والنظام الاقتصادي، ص 108.

(السياسية والاقتصادية والاجتماعية) وأن قوة هذا وقدمه يعودان لأحد الأسباب الرئيسية، ألا وهو عامل الترابط الجغرافي الليبي الأفريقي[1] الذي جعل الجماهيرية الواجهة الرئيسية المتقدمة باتجاه أوروبا، وأن هذه العلاقات شهدت تطوراً كبيراً في مختلف النواحي بعد قيام ثورة الفاتح العظيم في سنة 1969، فقد تمّ بناء العديد من المراكز الإسلامية والمدارس القرآنية من أجل نشر تعاليم الشريعة الإسلامية وزيادة نشر اللغة العربية عن طريق المراكز الثقافية في مناطق عديدة من دول الصحراء[2].

إن تحديات العصر تحتّم على أبناء القارة مواجهة التحدّيات في هذا العصر، عصر التكتلات الإقليمية. ويجدر بنا أن نقف ونشيد بالدور التاريخي والريادي الذي يقوم به قائد الثورة في إدامة التواصل العربي الأفريقي.

خاتمة:

في ختام هذه الورقة نخلص إلى أن أسس العلاقات العربية الأفريقية والمرتكزات التي ارتكزت عليها هي المؤثرات الحضارية التي من أبرزها اللغة العربية، وتمثّل هذا في انتشارها في المنطقة، واستمر هذا لقرون عديدة، إلى أن جاءت فترة الاستعمار الأوروبي الحديث للقارة الذي ترك آثاره السلبية على هذه العلاقات نتيجة ضعف وانحلال الأمة العربية.

إن الدور الذي تلعبه الجماهيرية في الرجوع بهذه العلاقات العربية الأفريقية إلى ما كانت عليه معروف وتمثّل في الدور البارز القيادي الذي يلعبه قائد الثورة في إدامة هذا التواصل.

(1) أ. غوتين، ماضي شمال أفريقيا (مترجم)، هاشم الفرجاني، ص 30.

(2) صالح حامد أحمد مطر، تطوّر العلاقات الأفريقية العربية في العصور القديمة، مجلة الدراسات الأفريقية، العدد 4، ص 41.

الثقافة العربية الأفريقية
في مواجهة التخلّف البيئي والاقتصادي

أ. توفيق محمد المسطر(*)

أفريقيا قارة كبيرة يوجد فيها مجموعات متعدّدة من الثقافات واللغات والديانات، إضافة إلى تنوّع النشاط الاقتصادي لتباين المناخ وتنوّع التضاريس. فيوجد فيها الكثير من المعادن والمحاصيل الزراعية التي تشكّل وزناً لا يستهان به في تركيب الميزان التجاري العالمي، حيث تشكّل الصادرات من المواد الخام (زراعية ومعدنية) حوالي 90% في بعض البلدان.

وقد تعلو ظاهرة المحصول الواحد أو المحصولين على الميزان التجاري، كما أن وارداتها من السلع الصناعية تتركّب في الغالب الأعم من منتجات تامة الصنع أو من مستلزمات نتج يعتمد عليها النشاط الاقتصادي تصل نسبتها إلى حوالي (75%) أو سلعاً استهلاكية بنسبة (25%) ويشكّل الغذاء نسبة كبيرة منها تصل إلى حوالي (10%)

فانتشار الحروب الأهلية والصراعات والنزاعات بأشكالها المختلفة، إضافة إلى الظروف الطبيعية المتوالية التي أدّت إلى انتشار الجفاف وزيادة نسبة التصحّر وانتشار الجوع والفقر، كل هذا أدى إلى زيادة نسبة المصابين بالأوبئة والأمراض الفتّاكة.

(*) باحث بيئي.

فالمرحلة الاستعمارية عملت على نهب الدول الأفريقية واستنزاف مواردها والحيلولة بينها وبين إقامة هياكل ومؤسسات وبنى تحتية، وحالت أيضاً دون تكوين كفاءات مهنية وتقنية متدربة وأيد عاملة ماهرة ونشرت الجهل والفساد.

ومن هنا فإن جميع برامج التنمية التي قامت بها المنظمات والمؤسسات الدولية اهتمّت بتنمية الموارد وأهملت عناصر اجتماعية وإنسانية أخرى.

وهذه الورقة تناقش آثار الاستعمار على الثقافة العربية الأفريقية، وعلاقة الاقتصاد بالبيئة، ومفهوم البيئة الثقافية وقضايا البيئة بالدول الأفريقية ونخلص إلى دور المرجعية الثقافية اساساً في مواجهة التخلّف الاقتصادي والبيئي.

1 ـ مخلّفات الاستعمار على الثقافة العربية الأفريقية

الثقافة العربية بالقارة الأفريقية امتزجت بالثقافة الإسلامية ونتجت ثقافة عربية وأفريقيّة منذ عشرات القرون بجهود فردية (رجال الدين، التجار المسلمون، والمهاجرون المسلمون، ورجال الصوفية. . . إلخ).

فجذور الثقافة العربية في أفريقيا عميقة تتغذّى من روافد لا تجفّ، ترتبط بأصالة التاريخ والدين الإسلامي، فأجدادنا تفانوا في بناء أمجادهم وبناء التراث الاجتماعي المميّز.

إلا أن تحدّيات الاستعمار الأوروبي للقارة الأفريقية نالت من ثقافتها أو حاول هدم هذه الثقافة وبكل قوة ومن كل جانب، وتمّ ذلك في غياب أي وعي اجتماعي من قبل الأفارقة بأهمية إظهار تراثهم الثقافي في هذه القارة.

فالاستعمار الغربي للقارة الأفريقية صوّر للأفارقة أن ماضيهم كان وانتهى، وليس لهم إلاّ التبعية لأوروبا بالرغم من محاولة صمود الثقافة الإسلامية في مواجهة تحدّيات الاستعمار والمستعمرين. فقد فسّر كوامي

نكروما ظاهرة طلائع الاستطلاع الأوروبي بأنه لا يعدو وكونه مغامرات الهدف منها خلق بداية لكتابة التاريخ الأفريقي بأقلام وأيدٍ أوروبية[1]. فالتضليل العلمي الذي قاده الرحّالة الأوروبيون أدّى إلى التدمير الاقتصادي للبيئة الأفريقية وحلّ محله شركات أوروبية.

فمنذ 400 سنة قام الاستعمار بتحطيم التوازن الداخلي الذي تقوم عليه أسس التنمية والتطوّر، ومثال ذلك ما حدث في السنغال حيث قام المستعمر الفرنسي باستبدال الأرز السنغالي بأرز فيتنامي لأنه أرخص وحوّل السنغال إلى مزرعة للفول السوداني ثم خرج الاستعمار الفرنسي ولم يعد الأرز رخيصاً وبقي الفول السوداني[2].

وحصل هذا في الكثير من الدول الأفريقية، حيث حصل استنزاف الموارد، وتحوّلت مصر إلى مزرعة قطن لتشغيل المصانع الإنجليزية واستنزفت الكثير من المعادن والمواد الخام، فلم تحصل تنمية ولكن حصل استنزاف لكل الموارد الأفريقية[3].

فهذا الاستنزاف، أدّى إلى تدهور في الأوضاع الاجتماعية والصحية والاقتصادية وفي النهاية إلى التخلّف الاقتصادي والبيئي، بالرغم من أن أفريقيا تتمتّع بتنوّع بيئي غني وخاصة بوسط أفريقيا بما فيها من غابات دائمة الخضرة وغابات مطيرة، ونظام بيئي على السواحل الشمالية[4].

---

(1) محمد صالح محمد أيوب، مجتمعات وسط أفريقيا بين الثقافة العربية والفرانكوفونية، منشورات مركز البحوث والدراسات الأفريقية، سبها، 1992، ص 127.

(2) الأستاذ محمد فائق، محاضرة المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر بعنوان «العرب وأفريقيا في عصر العولمة» والدروس المستخلصة من تجربة ثورة 23 يوليو، 29/ 7/ 1370 و.ر، 2002 ف.

(3) المرجع السابق.

(4) موسى نايو، الكاميرون: كنوزنا البيئية... تهدرها أيدينا، إسلام أون لاين، 22/ 5/ 2003 ف.

فقطع أخشاب الأشجار والصيد الجائر للحيوانات أصبح يهدّد الحياة البرية بشكل خطير ونتج عنه التصحّر، الذي يعدّ أحد القضايا البيئية بالقارة الأفريقية.

فالإضرار بالموارد البيئية بالقارة الأفريقية خلق فجوة كبيرة بين الأغنياء والفقراء في عالمنا اليوم. فاستنزاف الموارد والوقت والهوية أضرّت بالأمن والتماسك، فضلاً عن عدم تحقيق الاحتياجات والأولويات الأساسية للأفارقة.

فلذلك نجد أن المرجعيات الثقافية والدينية بالقارة الأفريقية تحقق نهضة اقتصادية واجتماعية لأنها أكثر فعالية من القوانين وأنظمة المؤسسات المالية والقضائية.

2 ـ مفهوم البيئة الثقافية:

لقد استطاع الإنسان منذ ظهوره حتى الآن، أن يخلق بيئة مغايرة عن البيئة الطبيعية في محاولته الدائمة للسيطرة عليها وخلق الظروف الملائمة لوجوده، واستمرار البيئة المادية يعدّ جزءاً من البيئة الشاملة، هي البيئة الثقافية أو الثقافة.

والثقافة بمعناها الأنتروبولوجي «هي ذلك المركّب الذي يشمل المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون والعرف، وكل المقدرات والعادات الأخرى التي يكسبها الإنسان من حيث هو عضو في مجتمع[1]».

ويمكن التمييز بين نوعين من الثقافة ، هما الثقافة غير المادية وتشمل مظاهر السلوك التي تتمثّل في العادات والتقاليد، والتي تعبّر عن المثل والقيم والأفكار والمعتقدات، والثقافة المادية وتشمل كل ما يصنعه الإنسان في حياته العامة وكل ما ينتجه العمل البشري من أشياء ملموسة وكذلك كل

(1) أ.د. مصطفى عبد العزيز، مرجع الإنسان والبيئة، اليونسكو، جامعة الدول العربية، 1978.

ما يحصل عليه الناس عن طريق استخدام فنونهم التكنولوجية[1].

والثقافة المادية هي نتاج التكنولوجيا التي تعدّ عاملاً وسيطاً بين الإنسان والبيئة الطبيعية. والتكنولوجيا تتطلّب استخدام المعرفة العلمية في التطبيق العملي[2]. فلقد أدّى التقدّم التكنولوجي إلى زيادة الاحتكاك الثقافي بين المجتمعات والشعوب المختلفة، الأمر الذي أدّى إلى انتقال العديد من العناصر الثقافية سواء المادية أو غير المادية وانتشارها، ومن ثم إحداث تغيرات هائلة وجذرية في تلك الثقافات والمجتمعات[3].

فالخصوصية الثقافية التي تتميّز بها المجتمعات المحلية هي إحدى العوامل المهمة لتماسك المجتمع، فينبغي على واضعي خطط التنمية ومنفذيها مراعاة هذه الخصوصية عند وضع برامج ومشروعات التنمية.

3 ـ المعادلة الصعبة للاقتصاد والبيئة:

دخلت الدول الأفريقية القرن الماضي وهي فقيرة ومستعمرة وإنها تدخل اليوم القرن الحادي والعشرين وقد تغيّر حالها، فقد انتشر التعليم وارتفع متوسط العمر، وحققت كثير من أقطارها إنجازات في مجال الحقوق المدنية والمشاركة السياسية كما قامت بعض الأقطار بترشيد سياساتها الاقتصادية[4]، وأفريقيا مع كل هذا إقليم كثير التباين في التاريخ والثقافة وفي الموارد الطبيعية وفي رأس المال[5]. ويقول عالم الحفريات البريطاني أرثيل الذي أجرى أبحاثاً على شاطئ النيل (جنوب مصر)، وفي الخرطوم والفيوم، إن أفريقيا اكتشفت العلم الزراعي الذي

(1) المرجع السابق.

(2) المرجع السابق.

(3) المرجع السابق.

(4) د. نوزاد عبد الرحمن الهيقي، مجلة دراسات، السنة الثالثة،العدد العاشر، الخريف 2002 ف، ص 182.

(5) المرجع السابق.

كان يتعايش مع علم المراعي في حوالي العام 4500 قبل الميلاد[1].

ويؤكد مازدوك الأنتروبولوجي الأميركي «في مجال النباتات أن مصر القديمة لم تنقل لأفريقيا شيئاً، وأن العكس هو الصحيح كالبطيخ والقطن. . .»[2] وأن الزراعة الأساسية كانت تأتي من السودان وغرب أفريقيا، وحتى الآن ليس هناك أي دراسة تثبت أن زراعات معيّنة نقلت من مصر القديمة إلى أفريقيا، وفي مناطق جنوب الصحراء نتاج غذائي منذ حوالي العام 4000 قبل المسيح[3]. وإن الاعتقاد السائد بأن أفريقيا السوداء كانت دائماً بحاجة إلى مساعدات غذائية من الخارج هو أسطورة شعبية ناتجة عن جهل بحقائق تاريخ القارة الأفريقية.

فمن المهم جداً أن يعرف المرء أن التصحّر الذي حصل انطلاقاً من الصحراء الوسطى والسودان دفع بأفارقة كثيرين نحو الشمال. وحوّل النيل كوّنوا مجموعات بشرية ومستوطنات بأكثرية أفريقيّة، وهنا لعبت الثورة الصناعية في أوروبا (ببريطانيا) دوراً في تدمير الاقتصاد الأفريقي، عن طريق تجارة الرقيق واستنزاف الموارد الطبيعية والبيئية بالقارة[4].

على الرغم من ذلك نجد أن القارة باستثناء جنوب أفريقيا تواجه تحدّيات تنموية جساماً، إذ تحتلّ مؤخرة الترتيب الدولي فيما يتعلّق بمتوسط دخل الفرد الذي قدّر بنحو (440) دولاراً عام 1999، ويلاحظ أن إجمالي الدخل الأفريقي لا يتجاوز الدخل في كوريا الجنوبية[5].

وفيما يتعلّق بمعدّلات الفقر يلاحظ نسبة الفقراء (الذين يعيشون على

(1) نقولا اغبوهو، ترجمة لينا فرح «الفرنك واليورو ضد أفريقيا» سلسلة دراسات أفريقية، دار الجماهيرية للنشر والتوزيع، التمور 2000، ص 257.
(2) المرجع السابق، ص 258.
(3) المرجع السابق، ص 258.
(4) المرجع السابق، ص 259.
(5) المرجع السابق.

أقل من دولار في اليوم) قد ارتفعت في أفريقيا جنوب الصحراء من 38,5% في عام 1987 إلى 39,1% في عام 1993، وفي ضوء استمرار نموّ السكان، فإن عدد السكان الذين يعيشون على أقل من دولار في اليوم سيستمر في الارتفاع إذا لم يتحقق نمو في حدود دنيا[1] فقد ارتفع عدد الفقراء من حوالي 180 مليوناً في عام 1987 إلى حوالي 219 مليون نسمة عام 1993[2].

فالبيئة تشترك مع الاقتصاد دائماً لتقاربهما، فالبيئة تمنح الظواهر الحية، والاقتصاد ينتج سلعاً وخدمات انطلاقاً من مواد أولية ومعدنية ومن موارد الطاقة المتاحة، والتي توجد في معظمها في شكل طاقة أحفورية غير متجددة هي النفط والفحم. ورغم أن القارة تبدو بائسة بالفقر وبالإيدز والتصحّر لمعظم أراضيها ولمشاكل التلوّث البيئي الموجودة فيها وغيرها، ولكن واقع الأمر يدلّ على أن العنصر البشري وثقافته يعدّ من أحد أسباب التخلّف الاقتصادي بالقارة.

فالتنمية الاقتصادية التي أكّدت عليها البنوك والمؤسسات الدولية ركّزت على الجوانب الاقتصادية فقط وأهملت الجوانب الاجتماعية والإنسانية للتنمية.

4 ـ القضايا البيئية والنظم الاجتماعية والاقتصادية:

تحدث المشكلات البيئية في جميع البلدان والمجتمعات، في كل مرحلة من مراحل التطور الاقتصادي وفي ظل كل أنواع الاتجاهات السياسية، والمشكلات التي يقتصر الاهتمام بها مع عدد من البلاد دون غيرها قليلة جداً، ولكن قضية البيئة غالباً ما تظهر في البلدان النامية بمظهر

(1) المرجع السابق.

(2) المرجع السابق.

مختلف عن مظهرها في البلدان المتقدمة[1].

فالقضايا البيئية في البلدان النامية ترجع إلى:

1 ـ إلى التخلف.

2 ـ وتلك التي تنشأ أثناء التنمية: فسوء أحوال المستوطنات البشرية ونقص النتج بسبب المرض وسوء التغذية والتعرّض لخطر الكوارث وتدمير الغابات وفقد التربة، كلها ناتجة من مشكلات التنمية غير الجيدة وهي بدورها تسهم في إفقار الشعوب.

3 ـ وثمة خطر شديد يهدّد كثيراً من أجزاء العالم الثالث التي تتعرّض فيه النتج الزراعي للخطر بسبب زيادة السكان.

ومن هنا كان «شرك الفقراء» فأفقر الناس، هم أشدّهم حاجة إلى فوائد التنمية المستمرة، وقد يجدون آمالهم وقد أحبطت بسبب ضغوط البيئة التي يعيشون فيها، ذلك أن مشكلة عدم ديموقراطية التنمية هي المشكلة الرئيسية في توطيد الفقر في مناطق الريف والمناطق المستوطنة من جماعات الهجرة في أطراف المدن، فالفقر يعدّ سبباً من أسباب التلوّث، وهو يشير إلى الطبيعة المروّعة للبيئة البشرية للفقراء، فالهروب من هذا الشرك، شرك الفقر يتطلّب أنماطاً جديدة للتنمية[2].

فالبلدان النامية لا تعرف حقاً فوائد للتنمية، لكنها تتكبّد خسائر بسبب سوء الإدارة البيئية، وهو الثمن الذي تقتضيه من استنزاف للموارد[3].

4 ـ وتلوّث وتمزّق اجتماعي واسع النطاق.

5 ـ وأمراض ناتجة عن البيئة.

---

(1) د. سعيد محمد الحفار، «بيئة من أجل البقاء» دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1410 هـ، 1990 ف.

(2) المرجع السابق، ص 115.

(3) المرجع السابق.

فالفقر والحرمان يحرم الإنسان الأفريقي من إشباع حاجاته البشرية الأساسية، وغالباً لا يتركان للإنسان خياراً إلاّ أن يوقع الضرر بل والدمار ببيئته التي يستمد منها أسباب معيشته[1].

فالمشكلات البيئية مشكلات تكنولوجية، والفهم الكامل لطبيعة تلك المشكلات يتطلّب وعياً بالظروف الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

5 ـ الثقافة في مجتمعات ما بعد التصنيع:

من الصعب تصوّر دور التربية والثقافة في مجتمعات ما بعد التصنيع، إلاّ في حدوث تحوّلات كثيرة على الصعيد الاجتماعي تلبّي تطلّعات الفئات المتنامية من السكان التي تسعى لمواكبة التطوّر المادي.

فعالم الثقافة المتجدّدة لا حدود له وبحر المعرفة لا ساحل له وثراء الفنون ومنتجات الفكر البشري ما زالت تفتح آفاقاً غير متناهية وكنوز المكتبات والمتاحف ستظل تشكّل التراث الثقافي للنوع البشري على نحو ما تشكل الصبغيات تراثه الجيني، فهناك تتجمع منجزات العلوم والآداب والفنون نتاج العقل الذي لا ينضب على مرّ السنين[2].

غير أن الانتفاع بهذه الكنوز يقتضي أسلوباً معيّناً في التعليم يتجاوز كثيراً مجرّد الإعداد المهني الذي يهدف إلى تكييف الناس لمقتضيات العمالة، ومن جهة أخرى سيترتب عليه أسوأ أنواع الاغتراب، إن هو أدّى إلى إخضاع الإنسان بالكامل لمتطلّبات جهاز النتاج، وعلى ذلك ينبغي أن يقترن بجهد تربوي متّصل يذهب إلى أبعد كثيراً مما يذهب إليه التعليم المدرسي[3].

فلا بد من تربية بيئية يكون أهم أهدافها التوصّل إلى جعل الأفراد

(1) المرجع السابق.

(2) جان ماري بيلت، ترجمة السيد محمد عثمان «عودة الوفاق بين الإنسان والطبيعة» عالم المعرفة، ربيع أول 1415 هـ، سبتمبر 1994.

(3) المرجع السابق.

والمجتمعات يتفهمون الطابع المعقّد للبيئة الطبيعية وللبيئة المادية التي صنعها الإنسان، نتيجة لتفاعل جوانبها البيولوجية والفيزيائية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، ليكتسبوا المعارف والقيم والمواقف والمهارات العملية اللازمة للمشاركة المسؤولة والفعّالة في تفادي المشكلات البيئية وحلّها[1].

وعلى ذلك لا مناص من تطوير وتنمية دور المؤسسات غير المدرسية وحركات التعليم الشعبي والمتاحف والمكتبات وبيوت الشباب ووسائل الإعلام والاتصال.

وإذا كانت الثقافة تمثّل حاجة ماسة[2] من حاجات الروح والعقل، فهي أيضاً ماثلة في الشارع وفي الحجر، فليس ترميم أثر قديم أو مكان للعبادة ضرباً من ضروب الترف الذي لا تقدر عليه إلاّ اقتصاديات الدول المتقدمة[3].

6 ـ المرجعية الثقافية أساساً في مواجهة التخلّف:

أدّى اتجاه التنمية في فترة الخمسينيات والستينيات إلى مكافحة الفقر وإلى الاستثمارات التجارية ومرافق البنية الأساسية، وفي السبعينيات إلى التعليم والرعاية الصحية، وفي الثمانينيات إلى تحسين إدارة الاقتصاد والسماح لقوى اجتماعية واقتصادية أن تلعب دوراً أكبر، وخلال مرحلة التسعينيات كان الاتجاه إلى تحسين نظام الإدارة للمؤسسات، وفي أوائل القرن الحالي اقترح البنك الدولي استراتيجية تعتمد على تكافؤ الفرص والمساواة ومكافحة الفساد والتفاعل بين العمليات السياسية والاجتماعية لتقوية مشاركة الفقراء.

---

(1) د. محمد سعيد الحفار، مرجع سابق، ص 956.
(2) المرجع السابق.
(3) المرجع السابق.

فيجد كثير من المحللين الاقتصاديين سر النهضة الاقتصادية عند مهزومي الحرب العالمية الثانية (اليابان وألمانيا وإيطاليا) في أسباب معنوية تمثّل في الرغبة بالخروج من البؤس والهزيمة والتصميم على صنع حياة جديدة أساسها الثقافة.

فلهذا تشكّل المرجعيات الثقافية والدينية والاجتماعية أنظمة عمل تؤثر بوضوح على الاقتصاد وهي بديلاً فعّالاً للمؤسسات الخاصة في الدول الفقيرة لمكافحة الفساد وأكثر فعالية من القوانين والأنظمة المالية والمؤسسية.

فالحركات البيئية التي أصبحت تنشأ في القارة الأفريقية على شكل تنظيمات اجتماعية تجعل الناس قادرين على مواجهة التلوّث وحماية البيئة ومنع المشروعات التي تضرّ بهم.

ونخلص هنا إلى أن استعمار الدول الأفريقية والعربية نتج عنه استنزاف واستغلال للثروات الطبيعية ومحاصيل النباتات وتلك هي الثروة التي لا تعوّض ولا تستبدل بالإضافة إلى تدمير الأنظمة البيئية، فوضع الخطط والاستراتيجيات البيئية التي تحقق أهداف البعد البيئي المتمثّلة في المحافظة على الطبيعة لهو أمر في غاية الأهمية، وهذا لا يتمّ إلاّ بعقلية ثقافية فكرية متطوّرة تأخذ في حسبانها الجوانب الاجتماعية والاقتصادية لخطط التنمية.

وهذه المهمة يناط بها إلى مؤسسات الاتحاد الأفريقي بالتعاون مع الجامعات والمراكز البحثية لخلق آليات للنهوض بثقافة التربية البيئية للحفاظ على البيئة واستثمارها بشكل تنمية مستدامة تحفظ حقاً لأجيالنا القادمة من هذه الثروات والمعادن وتهدف هذه المهمة إلى تغيير في سلوك الأفراد تجاه بيئتهم، وإلى رفع الوعي البيئي لدى الناس لمعرفتهم بقضاياهم وقضايا العالم الآخر البيئية، وكذلك لتنمية الخلق البيئي.

Shifting Identities

The Case of North African Arabs in France

This paper examines the shifting identities of North African Arabs living in France. It illustrates the generational shifts from 1) the initial immigrants and their general desire to maintain their North African Arab identity in the face of all attempts by the coloniser to destroy it 2) the second generation who having been brought up in a labour milieu of the 1970s and early 1980s invoked the tenets of communism to express their displeasure at the impoverished position of the working class 3) the young third generation Muslims who have embraced their Arab identity in an attempt to solve the socioeconomic problems that they are confronting 4) and, finally, the external events such as the war on terror and the Islamist threat which have provoked harsh responses by the French government towards North African Arabs resulting in further assertion of Arab identity. As late as the 1960s, Western Europeans still regarded Muslims as aliens who belonged somewhere "out there," beyond the pale of familiar culture and community.(1)

---

(1) Jocelyne Cesari. Muslim Minorities in Europe - The Silent Revolution. in Modernising Islam. eds. John L. Esposito and François Burgat. London: C. Hurst &Co. Ltd. 2003. 251.

French North African Arab identity

The purpose of this paper is to illustrate the shifting identities of French North African Arabs. Essentially it seeks to highlight occurrences which tend to foster a more fervent display of North African Arab identity in France. The keen eye may observe that I often use the terms Muslim and Arab interchangeably. I have done so only in this context and only because of the intricate meshing of the French North African Arab's identity with Islam. During the liberation struggles in French North Africa, Islam was used in varying degrees to garner support. Even secular leaders realised the importance of Islam for the majority of people and manipulated engagement with the religion in pursuance of their political ambitions, a trend which in itself often led to the conflation of Arab and Muslim. More importantly, as will be demonstrated in the following discussion, assertion of North African Arab identity was first and foremost an assertion of Islam. In this assertion of identity the North African Arabs themselves merged Arab with Muslim. Inextricably linked to who they were, was their religion as exemplified by the headscarf incidents and Islam as a form of salvation from the socio-economic hardships in which they found themselves. Thus, adopting this convergence also illustrates the salience placed on Islam in assertion of North African Arab identity.

First Generation North Arab Africans - Islam my Religion, Arabic my Language

I ask you, I ask myself. Who are they, these creatures longing for humanity who lean against the invisible but terribly sharp (I know from experience) borders of an integral recognition? Who are they really, these creatures, who hide and are concealed by social truth under the [French racist] names for [North Africans]: bicot, bounioule, arabe, raton,

sidi, mon z'ami?[1].

France has one of Europe's largest Muslim populations. Most are descendents of immigrants from Algeria, Morocco and Tunisia - the erstwhile North African colonies of France. Their ancestors fled for numerous reasons, most during the wars for independence or as harkis (those Algerians who fought for the French). More recently there has been an influx of immigrants as a consequence of the conflict that ensued in Algeria after the abrogation of the 1992 elections, for better employment prospects, and so forth.

Those who fled in the 50s and early 60s entered the land of the coloniser who had once sought to strip them of their identity and imposed her own image of the North African Arab. This was one of the native as "lazy, unchangeable, but amusing." He is also "weak and needs protection from himself and others, his one virtue, hospitability proves his stupidity. He is an opaque object."[2] Often he was portrayed as an "innate criminal, an instinctive rapist"[3]. One pied noir, Jules Roy admitted, shamefully that.

One thing I knew because it was told to me so often, was that the Arabs belonged to a different race, one inferior to my own... "They don't live the way we do..." The sentence drew a chaste veil over their poverty...Yes their happiness was

(1) Franz Fanon. The North African Syndrome. in Man, State, and Society in the Contemporary Maghrib. ed. I. William Zartman. London: Praeger Publishers, Inc. 1973. 74.

(2) David C. Gordon. North Africa's French Legacy 1954-1962. Cambridge: Harvard University Press. 1964. 55.

(3) Alistair Horne. A Savage War of Peace - Algeria 1954-1962. London: Macmillan London Limited. 1977. 54.

elsewhere, rather if you please, like the happiness of cattle... "They don't have the same needs we do...," I was always being told. I was glad to believe it, and from that moment on their condition could not disturb me. Who suffers seeing oxen sleep on straw or eating grass?[1]

Not only were these characteristics and inferior status attributed to the North African Arabs, but also through the policy of assimilation, the French sought to strip their subjects of their language, culture and traditions. Those that fled to France in search of work often clung to their old Arab identity and culture in reaction to denial of self. This was not surprising in the face of the discrimination they had endured during colonialism and which they would continue to endure when they set foot on French soil. After the colonial wars, North African Arab countries were in a state of economic instability. Unemployment was rife and France, eagerly seeking cheap labour, beckoned. Algerians, the highest proportion of North African Arab immigrants, fled in the masses and by 1973 over 800 000 Algerians could be found in Europe, mostly in France. Here they lived like third class citizens in rat infested tenements and earning pittance. Over eighty percent of Algerians performed dangerous labour intensive work, work the Frenchman shied away from. Even sadder was the fact that most of these men were illiterate which meant that prospects of better employment were negligible if not impossible. Although the relationship between the French and Algerian proletariat had never been sweet, it had not been openly hostile on a grand scale - until 1973 when it exploded. The war had come to France again. A

(1) ibid 55.

white bus driver had had his throat slit by a mentally unstable Algerian. The repercussions were severe. Algerian cafés were randomly machine-gunned and Molotov cocktails thrown into the homes of Algerians. In the ensuing madness a sixteen-yearold boy was gunned down in a drive by. In Toulouse fifty paras beat up every person of North African descent they laid eyes on. Then the newspapers decided to have their say. Le Meridional, a rightwing newspaper proclaimed, " Enough of Algerian thieves. Enough of Algerian vandals. Enough of Algerian syphilitics. Enough of Algerian rapists...' In response, back home, Boumedienne halted any further immigration and publicly declared that if France failed to protect Algerian citizens, he would bring all his countrymen home.[1] It is therefore with little incredulity that sociologist Jean Viard's proclamation that first generation North African Arabs did not want to integrate, resonates so accurately[2]. Having been completely stripped of their identity under colonialism, degraded, humiliated and then derided and attacked in the country of the coloniser, it is little wonder that these immigrants recoiled into the safety of their North African Arab identity.

Second Generation North African Arabs - French is my Language

In France, from the mid-1970s until ... 1989, the expression of Islamic identity served as a transcendent reference beyond the space between the far-away native land and an impenetrable and silently hostile host society. It was

(1) ibid 550

(2) Thomas Sancton. Mixing Bowl. Time Europe. June 12, 2000 vol. 155, no. 23.

limited to the older generation[1].

In contrast, in their attempts to assimilate and adapt to the new environment, the children of first generation North African Arabs shed much of their distinctive Arab African identity as they strove to survive in the new surroundings. Besides, the 1970s and the early 1980s witnessed an increase of communist fervour. As with many immigrant communities, these North African Arabs lived in the city slums of France and found employment in the most menial and poorly paid jobs. Communism during this period was the mouthpiece of the poor, subjugated and underprivileged and spoke to the hearts of these second generation North African Arabs[2].

These young people born and educated in France, imbued with the notions of egalite, fraternite, liberte, most French citizens and French speaking, viewed the left as the voice of the people. This was also the period which saw the National Front gain significant electoral success. The years 1983-1984 therefore witnessed responsive political participation by second generation immigrants who claimed both equal rights and simultaneously the right to be different. This was also a time for pressurizing the French to practise what they preached. These young people stressed the promotion of socio-cultural integration in the French suburbs, the political aims of the French government. They fought against racism by mobilizing against police and judicial discrimination[3]. They were anti-imperialist and vocally displayed their

(1) Kepel, Giles. Allah in the West. Stanford: Stanford University Press. 1997. 236-237.

(2) Kepel, Giles. Allah in the West. Stanford: Stanford University Press. 1997. 154.

(3) Catherine Wihtol de Wenden. Assimilation and Struggle. Georgetown Journal of International Affairs. Washington, summer 2003.vol 4. iss. 2. 72.

solidarity with the Palestinian people. These goals were not wrapped in the mantle of Islam, but rather in non-religious ideologies. In the 1983 march in which the young North African Arabs publicly demonstrated against racism and demanded equality of treatment, a young man openly declared his devotion to Islam. The crowd was bewildered. One of the leftist organizations participating in the march subsequently published an article in their newspaper with a headline which read "A UFO has landed" in response to the young man's allegiance to his religion(1).

Second and Third Generation Immigrants - Reassertion of North Arab Muslim Identity

With the fall of communism and the failure of leftist organizations to make a significant difference, there was a distinct shift from nonreligious ideologies to religious ones. The North African Arabs were outsiders, excluded from the job market because of their origin, the unfamiliar sound of their names and the colour of their skins. As a result the social fabric of these communities continued to disintegrate as France's city slums, the home of the immigrants, became riddled with the problems of poor and marginalized socio-economic groups - crime and drug abuse. To combat this "disintegration of their identity" young North African Arabs began to reaffirm their Muslim identities in attempts to rebuild communities and to create unity among their people. Islam had replaced communism as the mouthpiece of the poor and impoverished(2). However, this assertion of identity was not limited to those living in impoverished circumstances.

(1) Kepel, Giles. Allah in the West. Stanford: Stanford University Press. 1997. 150.

(2) ibid 209-2011.

Sometimes the conviction to assert the Muslim identity results because immersion into the French culture leaves the young North African Arab feeling empty. In fact some of these young people have found solace and comfort in Islam which the French secular society was unable to provide. One of the most vivid displays of this reassertion of identity can be found in the headscarf issue of 1993. The young girl who brought the issue of the headscarf to the forefront did so at her own instigation, without parental involvement and in order to assert her Muslim identity. It was in fact Sherazade who brought her family back into the folds of Islam. Another notable feature of this headscarf affair, is that at the protests the young Muslims shouted slogans such as "Allah Akbar" as well as slogans which illustrated their French identity such as, " France is my Freedom, so is my veil" and "French yes, Muslim too"(1).

Political incidents have also played a role in the assertion of identity.

France, unlike most first world countries, has shown more backbone in dealing with Arab issues. It has generally been supportive of the Palestinian cause and gained credibility with the position she adopted in the April 1996 attack of South Lebanon. Furthermore, her reservation against siding with Clinton's missile strikes on Iraq, and her rather more relaxed stance on Sudan, then publicly decried as a terrorist state by the United States, has stood her in good stead with her Arab population. However, this foreign policy has never been consistent as evident in the support of the military regime in Algeria

(1) ibid 224.

and her failure to acknowledge the legitimate grievances of Islamist groups in autocratic and military regimes in the Arab world[1].

Moreover, the French government direct assault on North African Arabs in response to crimes committed in their countries of origin against French nationals has also infuriated young Arabs. A prominent and well-respected imam and leader of the Stalingrad mosque, Larbi Kechat, was denied basic human rights in a round up by the French police. Although an Algerian national, he had been living in France for over 25 years. Kechat was vocally opposed to the Algerian military regime which had overtly taken control after the abrogation of the 1992 elections. He was arrested in August 1994 along with 26 other Algerians. The crime - sympathising with Islamist terrorists.

The arrests were in retribution for the deaths of five Frenchmen in Algeria at the hands of the Armed Islamic Group. The men were taken to an abandoned military camp north of Paris. Twenty of the men were expelled to Burkina Faso. The reality of the situation was that none of the men were ever charged with a crime. Their vocal anti- Algerian military stance and their religious convictions were sufficient

grounds for the harassment and deportation which ensued[2].

(1) François Burgat. Veils and Obscuring Lenses. in Modernising Islam. eds. John L. Esposito and François Burgat. London: C. Hurst &Co. Ltd. 2003. 39.

(2) milton Viorst. The Muslims of France. Foreign Affairs. New York: Sep/ Oct 1996.vol. 75. iss.5, 78 - 97.

The socio-economic concerns, a feeling of emptiness in a secular society, political quagmires and ill treatment of prominent Muslim leaders, were issues which steadily contributed to and fostered reassertion of North African Arab identity.

Nonetheless, the assertion of Muslim identity by these young people of North African Arab descent is not a representation of all young Muslims of immigrant families. Some of these young people feel that it is important to integrate into the French society. They selectively choose aspects of their collective French and North African Arab identities and work within the French system. Nevertheless, in the current discourse the shifting of identities may begin to favour a stronger assertion of the Arab North African component.

The Islamist Threat - I am Muslim and Proud As the war on terror continues to take its toll on thousands of Muslim lives and as the response to terror increases Arab phobia, identities may generally shift to favour the Arab component. Arab identity is currently viewed as a threat rather than an issue of integration or secularism and Muslims are constantly finding themselves victims of arbitrary arrests and physical abuse(1).

A recent display of abuse is the case of Karim Latifi, who on the 22 February 2002, suffered racial and physical abuse at the hands of policemen. The case has been highlighted by Amnesty International(2).

---

(1) Lauren Mitchell. The Conditions of Muslims in France. www.iifhr.com/Country%20Profiles/France.htm - 21k. Accessed on Thursday, 26 May, 2004.

(2) Amnesty International. Allegations of Physical Assault and Racial Abuse by Paris Police: The Case of Karim Latifi. May 2003.

Moreover, twenty-seven imams have been expelled from France since the September 11 attacks on the United States of America, most for holding views which the French government believed advocated terror. One of the imams expelled to Algeria has subsequently been imprisoned by the Algerian government[1].

Another issue, which would be construed as a direct.

attack on North African Arabs, is the recent decision to ban the headscarf. This was the view of Mohamed Hussein Fadlallah, the spiritual leader of the Lebanese Hizbollah who in a letter to President Chirac maintained that a climate was emerging which was "hostile to religion and to Muslim citizens."[2] The most likely response to these veiled and often physical attacks is a more fervent assertion of the Arab identity.

It is a trite comment that the events of September 11 exacerbated long existing prejudices against North African Arabs. It has recently been shown that the word Arab carries the most negative connotations and that prospective adoptive parents prefer adopting Asian or sub- Saharan children rather than North African Arab babies because they are aware of the prejudices the child will suffer[3].

As the discrimination deepens so too does the allegiance to Islam. The war on Iraq has incensed Muslims throughout

(1) Julio Godoy. Religion: French Ousts More Imams as Terror Advocates. Global Information Network. New York. May 6, 2004.

(2) Christopher Caldwell. Veiled Threat. Weekly Standard. January 19, 2004. Volume 009, Issue 18.

(3) Janice Valls-Russell. Growing up Muslim in France. The New Leader. New York: Mar/April 2004. vol. 87, issue 2. 3.

the world and the prisoner abuse at Abu Ghraib prison has further enraged Muslims. The war in Afghanistan has not been forgotten and the recent events in Rafah have fuelled the anger.

François Burgat asks, "Is a young Muslim who is revolting against television programmes constantly one-sided view on the Israeli Palestinian conflict or on the Algerian civil war necessarily putting the republic in danger?"(1) To this can be added is the young person of North African Arab descent who in the face of invasions of both Afghanistan and Iraq resulting in thousands of deaths (with a more accurate figure that we will probably never be privy to) legitimate in his anger and assertion of identity in the wake of these direct attacks on the Muslim world? Where every Muslim in Islamic garb is viewed with suspicion, is it understandable that the North African Arab feels attacked and violated?

The current international climate- Iraq, Afghanistan, Palestine, biased media portrayals, academic writings such as those of Bernard Lewis and Samuel Hungtington - has created an environment successfully othering and attacking the Muslim which facilitates withdrawal into communities for protection and assertion of identity in defiance.

Now, more than ever France needs to understand what the North African Arab sees and why the North African Arab asserts her identity. Once the reasons for the pronouncement of North African Arab identity is understood, then perhaps the perception that violence is inherent in its development may be dispelled, and through interchange solutions to the real and legitimate grievances of France's North African

(1) François Burgat. Op. cit. 39.

Arabs can be sought. Since, as demonstrated throughout this paper, the assertions are often in response to a perceived or actual physical attack on French Muslims or the Muslim community. It is also a vehicle to voice concerns and to encourage communal engagement to combat the socio-economic hardships experienced by most North African Arabs. Finally, for some, devotion to Islam is a way of filling a void that French secular society is unable to fill.

Bibliography

1. Amnesty International. Allegations of Physical Assault and Racial Abuse by Paris Police: The Case of Karim Latifi. May 2003.

2. Burgat, F. Veils and Obscuring Lenses. in Modernising Islam. eds. John L.

Esposito and François Burgat. London: C. Hurst &Co. Ltd. 2003.

3. Caldwell, C. Veiled Threat. Weekly Standard. January 19, 2004. Volume 009, Issue 18.

4. Cesari, J. Muslim Minorities in Europe - The Silent Revolution. in Modernising Islam. eds. John L. Esposito and François Burgat. London: C. Hurst &Co. Ltd. 2003.

5. Fanon, F. The North African Syndrome. in Man, State, and Society in the Contemporary Maghrib. ed. I. William Zartman. London: Praeger Publishers, Inc. 1973.

6. Giles, K. Allah in the West. Stanford: Stanford University Press. 1997.

7. Godoy, J. Religion: French Ousts More Imams as Terror Advocates. Global Information Network. New York. May 6, 2004.

8. Gordon, D.C. North Africa's French Legacy 1954-1962. Cambridge: Harvard University Press. 1964.

9. Horne, A. A Savage War of Peace - Algeria 1954-1962. London: Macmillan London Limited. 1977.

10. Mitchell, L. The Conditions of Muslims in France.

www.iifhr.com/Country%20Profiles/France.htm - 21k. Accessed on Thursday, 26 May, 2004.

11. Sancton, T. Mixing Bowl. Time Europe. June 12, 2000 vol. 155, no. 23.

12. Valls-Russell, J. Growing up Muslim in France. The New Leader. New York: Mar/April 2004. vol. 87, issue 2.

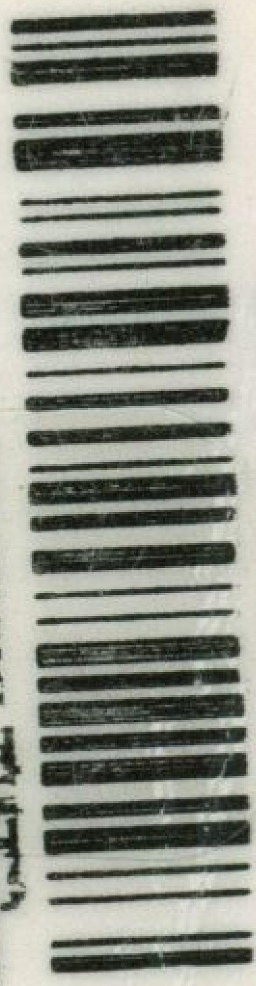
13. Viorst, M. The Muslims of France. Foreign Affairs. New York: Sep/Oct 1996.vol. 75. iss.5, 78 - 97.

14. Wihtol de Wenden, C. Assimilation and Struggle. Georgetown Journal of International Affairs. Washington, summer 2003.vol 4. iss. 2.

المحتويات

(المحور الثاني ـ الثاني الأول)

77(المحور الثالث)


Bibliotheca Alexandrina
0751849